بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس و ستایش مر خداوند یگانه‌ای را سزاست که سراسر کتاب هستی حرفی از دفتر خلقت اوست و اعداد لوح آفرینش رمزی از رموز قدرت وتوانائی او و صلوات نامعدود بر سر آغاز نامه وجود محمد محمود صلوات اله و سلامه علیه و بر آل اطهارش خصوصا" شمع روشن شاهراه هدایت علی‌بن ابی‌طالب علیه‌السلام که سرانگشت معجز نمایش مفتاح غیوب وتوسل بذیـل ولایش کاشف کروب و ما حی ذنوب است وبریازده فرزند طاهرین ومعصومینش که وسیله سعادت پیروان حقیقی و سبب توفیق معتصمین بذیول عنایت و ولایت میباشند سپس غرض اصلی وهدف واقعی از این وجیزه بیان اجمالی از دوره‌زندگانی والد مرحوم که زادگاه اصلیش خلخال (قریه کلور) بوده‌و پس از تحصیل دوره مقدماتی وآشنائی بانواع خط فارسی نستعلیق ـ شکسته وشیرشکروثلث در خود محل بوسیله استادان خط برای ادامه تحصیل بـه شهرستان رشت عزیمت نموده‌و پس از یک و دوسال اقامت درسال ۱۳۲۰ قمری بشهرستان زنجان مهاجرت و در حوزه درس علماء و مدرسین‌وارباب فنون تحصیل ادبیات عرب و منطق و علم کلام و فقه واصول پرداخته و سهم بسزائی از علوم و فنون ادبیات عرب بدست آورده و بواسطه علاقه مفرطی که بزبان فارسی (زبان‌آباء واجدادی و محلی) داشته بانضمام زبان خارجی (فرانسه) که‌درآن تاریخ وسیله آموزش زبان فرانسه درزنجان

منحصر بفرد (بنام ملا گنج‌علی که در زاویه مسجدی بنام چهل‌ستون بـه
تدریس زبان فرانسه اشتغال داشته باکمال ذوق و علاقه برای تعلیم زبان
فرانسه از مدرس نامبرده خود را آماده وحداکثر استفاده را بدست آورده
مخصوصا" در زیبا نوشتن خط فرانسه منحصر بفرد مانند خط فارسی که
نمونه‌بارزش اوراقی است که در سال ۱۳۳۱قمری در(حوزه درس علامه عصر
و فرید دهر آیت‌اله آقای شیخ فیاض‌الدین شریعتی قدس‌اله سره در قسمت
درس خارج اصول راجع بموضوع حجیةالقطع والظن برشته تحریردرآورده
نمونه بارز ازخط و قریحه فطری آن فقید سعید را نمودارمیسازد [redacted]
ناگفته نماند چون والدمرحوم پس از پایان تحصیلاتش علاقه زیادی بـه
تدریس و تعلیم عربی ـ فارسی ـ فرانسه داشته در روی آن اصل بشغل
تعلیم و تربیت فرزندان‌چندین خانواده‌اصیل و نجیب پرداخته وبسمت
معلم خانواده‌های‌معروف زنجان از قبیل خانواده‌مرحوم‌نایب‌الصدرضیائی و
مرحوم‌اسعدالدوله‌ذوالفقاری‌وخانواده‌معینی‌ودکترعلیمحمدخان‌نوائی‌وغیره
و زمانی هم در مدرسه اسعدیه مشغول تدریس بوده [redacted]
تنها سفارشی که بفرزندانش (چهارپسر) بعنوان وصیت‌بیان داشته‌همان
رشته تعلیم و تربیت بودکه بحمداله پسرانش سفارش پدر را بسمع قبول
پذیرفته و رشته و شغل پدر را تعقیب و بافتخار سمت دبیری‌خدمات‌نوعیه
و وظایف انسانی را عهده‌دار بوده وازاین لحاظ دین اجتماعی و وظیفه
نوع‌پروری را ادا نموده‌اند فقید سعید اعلی‌اله‌مقامه‌و قدس‌اله سره درسال
۱۳۲۹ شمسی در سن تقریبا" هفتادو اندی بدرود حیات گفته وروح پـر
فتوحش به آشیان قدس پرواز [redacted]

بسمه تعالی

~~الکلام [illegible]~~

~~[illegible]~~

آقای سید محمود سعید

منحصر بفرد (بنام ملا گنجعلی که در زاویه مسجدی بنام چهل‌ستون بـه تدریس زبان فرانسه اشتغال داشته باکمال ذوق و علاقه برای تعلیم زبان فرانسه از مدرس نامبرده خود را آماده وحداکثر استفاده را بدست آورده مخصوصا" در زیبا نوشتن خط فرانسه منحصر بفرد مانند خط فارسی که نمونه‌بارزش اوراقی است که در سال ۱۳۳۱قمری در(حوزه درس علامه عصر و فرید دهر آیت‌اله آقای شیخ فیاض‌الدین شریعتی قدس‌اله سره در قسمت درس خارج اصول راجع بموضوع حجیةالقطع والظن برشته تحریردرآورده نمونه بارز ازخط و قریحه فطری آن فقید سعید را نمودارمیسازد [redacted]

[redacted] امید است خداوند قادر متعال توفیق عنایت فرماید که بقایای عمر را در راه خدمت بنوع و تعلیم افراد شایسته این مرز وبوم صرف و ازاین راه نمونه از سعادت ابدی دریابیم والسلام علی من اتبع الهدی حقیر فقیر سراپا تقصیر کاتب الحروف محمود الموسوی سعید

پذیرفته و رشته و شغل پدر را تعقیب و ... و وظایف انسانی را عهده‌دار بوده وازاین لحاظ دین اجتماعی و وظیفه نوع‌پروری را ادا نموده‌اند فقید سعید اعلی‌المقامو قدس‌اله سره درسال ۱۳۲۹ شمسی در سن تقریبا" هفتادو اندی بدرود حیات گفته وروح پـر فتوحش به آشیان قدس پرواز و [redacted]

منحصر بفرد (بنام ملا گنج‌علی که در زاویه مسجدی بنام چهل‌ستون بـه
تدریس زبان فرانسه اشتغال داشته باکمال ذوق و علاقه برای تعلیم زبان
فرانسه از مدرس نامبرده خود را آماده وحداکثر استفاده را بدست آورده

کتاب طبقات نوری تستری
از عهد [illegible] تا عصر حاضر

از سید مسعود سعیدی

منحصر بفرد (بنام ملا گنج‌علی که در زاویه مسجدی بنام چهل‌ستون بـه
تدریس زبان فرانسه اشتغال داشته باکمال ذوق و علاقه برای تعلیم زبان
فرانسه از مدرس نامبرده خود را آماده ... ه را بدست آورده
... خط فارسی که
... علامه عصر
... ره در قسمت
... بردرآورده

فروشنده:
نام کتاب:
مؤلف / مترجم:
کاتب / شارح:
تاریخ کتابت:
ترتیبات و مشخصات:
فارسی ـ عربی
جلد:
نوع خط:
نوع جلد:
نوع کاغذ:
تاریخ:
شماره:
ملاحظات:

قواعد اصولی

تألیف

سید محمد شفیع الموسوی سعید

سنهٔ

۱۳۳۱ هجری قمری

وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

قوله اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فاما ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن آه والسر في التعبير بالمكلف دون الانسان او الشخص وتقييده بالالتفات الاشارة الى موضوع البحث بانه المكلف الملتفت توضيحه ان الحكم تارة يلاحظ في مرحلة التحقق وهي عبارة عن ثبوت الاحكام الواقعية للموضوعات والوقايع مثل الوجوب للصوم والصلوة والحرمة للخمر وتارة يلاحظ في مرحلة التعلق وهي عبارة عن توجهه وتعلقه على الانسان البالغ العاقل القادر لا على مطلق الحيوان ولا مطلق الانسان بل على الانسان الجامع للاوصاف المذكورة التي اعتبار الاخيرين بالعقل والاولى بالشرع وفي المرحلة تتحقق عنوان التكليف لحصول الكلفة بتعلق الحكم على الانسان الموصوف فيصير الشخص مكلفا والمتكفل لهاتين المرحلتين هو الفقه والكلام فيهما هو وظيفة الفقهاء وثالثة يلاحظ في مرحلة التنجز ووصول الحكم بحيث يكون مخالفته منشاء لاستحقاق العقاب وهي زيادة على البلوغ والقدرة في الجملة مشروطة بالعلم به والقدرة التامة عليه بحيث يكون منشاء لاستحقاق العقاب لو خالف وهذه المرحلة غير مرحلة التعلق بل هي مترتبة عليها لان التعلق غير مستلزم للتنجز كما ان التعلق غير التحقق اذ لو فرض انه لو لم يكن مكلف في العالم كان حكم الله ثابتا في متعلقاته اذ حلال محمد صلى الله عليه واله حلال الى يوم القيمة آه وكل واقعة حكم لا يتغير

ولو

ولو لم يبلغ احد او لو لم يتنجز والحاصل ان التنجز غير التعلق كما ان التعلق غير التحقق الا ان ثمرة التعلق القضاء لو التفت ثانيا بعد خروج الوقت بعد كونه متعلقا في الوقت ومن هنا ذكر ان العلم والقدرة التامة شرط التنجز فما لم يعلم ويقدر عليه لم يتنجز عليه ولم يعاقب وان وجب القضاء واذا لم يتنجز فيتصور قسمان تارة يتبدل الحكم الواقعي الاولي بالحكم الواقعي الثانوي نظير المتيمم اذا لم يتمكن بالنسبة الى الطهارة المائية وان كان عالما يتبدل حكمه الواقعي الاولى وهو الطهارة بالماء الى الثانوي وهو التيمم ونظير الصلوة جالسا ومضطجعا ومستلقيا اذا لم يتمكن من المرتبة العالية السابقة وبيان هذا القسم ايضا وظيفة الفقهاء وتارة لا يتبدل وح قد لا يكون له وظيفة اصلا كالغافل والناسي فانهما ما داما كذلك لا حكم لهما ولا وظيفة فان الغافل حين كونه غافلا غير معقول التكليف به فانه اذا قلت له ايها الغافل حين كونه غافلا وظيفتك كذا تنبه وزال الغفلة وقد يكون له وظيفة عقلية وبعبارة اخرى يكون مكلفا بالحكم الظاهري الذي هو مؤدى الاصول العملية وهذا القسم الاخير بيانه وظيفة الاصول لان فيه يبحث عن ان الحكم اذا تحقق وتعلق فان كان معلوما فقد تنجز في حقه وهو المقصد الاول المسمى بمباحث حجية القطع فان لم يكن معلوما بل شاكا او ظانا ظنا غير معتبر فوظيفته العمل بالاصول ام لا وظيفة له اصلا وهذا اعني التنجز وعدمه والعمل بالاصول وعدمه فرع الاوصاف الثلثة اعني العلم والظن والشك فانه اذا علم كان متنجزا واذا لم يكن معلوما كان حكمه الظاهري العمل بالاصول وهذه الاوصاف فرع الالتفات والحاصل ان اخذ لفظ المكلف مسلم لا خدشة فيه لان الكلام في المرحلة الثالثة وهي مرحلة التنجز وهذه المرحلة فرع ومرتبة على الاخيرين الاوليين فائدته لا بد منه اما قيد الالتفات فلان البحث عن التنجز وعدمه حيث

الاحكام

الاحكام الظاهرية وعدمه فرع الحالات الثلث بمعنى ان هذه الاحكام ثابتة للعالم والظان والشاك ومعلوم
ان هذه الحالات للملتفت لا للغافل وغيره من نظائره فلهذا قال اعلم ان المكلف اذا التفت ليخرج الغافل
ونظائره من النائم والساهي فهذه الاحكام المبحوث عنها للمكلف الملتفت لا مطلقا هذه تمام الكلام
في بيان المقام ولكن فيه نظر اما في لفظ المكلف فلا خدشة فيه بل هو لا بد منه في اخذه واما اخذ
الالتفات لهذه الجهة المذكورة وهي ان هذه الاحكام فرع احوال الثلث وهي فرع الالتفات فهذه
الاحكام للملتفت لانتفاء الاحوال التي هي المناط عن الغافل ونحوه فمخدوش لان المراد من الالتفات
المذكور مقابل الغفلة وهو كما يجامع بالعلم والظن والشك كذلك يجامع الغفلة لان الغافل عن غفلته لا يبقى
عنه العلم بل حينئذ لا يكون ملتفتا لكونه غير متوجه اليه والحاصل ان القول بخروج الغافل ونظائره
لاجل ان هذه الاحوال غير مجامع بالغافل مردود قوله الى حكم شرعي والمراد منه كما صرح به في اصل
البرائة الاحكام الكلية واجراء الاصول في الجزئيات والموضوعات الخارجية من باب الاستطراد
مناسبة المقام فلهذا الامر والاجراء وبان الاصول الجارية في الموضوعات كثيرة لا تنحصر
في الاربعة لان القضية الحصرية بالنسبة الى الحكم الكلي قوله اما ان يحصل له القطع او الظن او الشك
ينبغي ان الملتفت الى الاحكام الشرعية يحصل له الحالات الثلث ولا يخلو عنها فاحدها القطع لان
من جملة الابحاث حجية القطع فلا دراجه اخذه وكذا اخذ الظن واما اخذ الشك فلان البحث عن الاصول
مبتنية على اخذ الشك في موضوعها فالبحث عنها منحصر في مورد الشك حتى ان الظنون الغير المعتبرة
ملحقة حكما وخارجة عنه موضوعا فمجرى الاصول في مورد ما الحاصل اما بالشك في الحكم وفيه الضابط
اما او لا فلان البحث في المرحلة الثالثة هي مرحلة تنجز الاحكام بعد الفراغ عن المرحلتين الاوليين
والذي شرط في تنجز الاحكام هو العلم دون القطع لان القطع اعم من العلم الذي هو الاعتقاد
الجازم

الجازم المطابق للواقع والقطع اعم من المطابقة وعدمها مثلا اذا قطع بحرمة شيء وهو في الواقع غير حرام
لا يوجب التنجز ولا يحصل الغير الواقع واقعا غاية الامر انه يحصل التجري وذهب المصنف اه لا يوجب استحقاق
العقاب وثانيا ان اخذ الظن مبني على كونه حجة ودليلا شرعيا وعلى صحة القول بان الظن حجة وهو فاسد
فان الدليل ما يكون فيه بين مدلوله علقة العلية والمعلولية وهو في الحقيقة الدليل العلمي والظن نوع ومرتبة من
مراتب الجهل وهو لا يكون علة لشيء ولا معلولا والظنون الغير المعتبرة داخل موضوعا لا انه الحاق حكمي
والظنون المعتبرة قائمة مقام العلم بل هو دليل وحجة من حيث هو هو ليحقق مناط الحجة في العلم فيه وهو الاطمينان
وسكون النفس بكل ظن يوجب الاطمينان فهو حجة ومعتبر عند الشرع والعقل من هذه الجهة لا من جهة انه ظن
كما سيتضح انشاء الله وثالثا القول باخذ الشك في موضوع الاصول وان لا احكام الظاهرية
اثر الشك محل نظر بل ليس له اثر حقيقة فان للشك له جهتان وجودية وهو التحير والتردد والترك
الطرفين وعدمية وهو خفاء الواقع ومجهوليته عند الشاك والشك المعتبر في مجاري الاصول هو
بملاحظة الاخيرة ولم يعبر بلفظ الشك في الادلة الا في الاستصحاب بقوله لا تنقض اليقين بالشك
والمراد منه ما قلناه كما سيتضح في محله ان شاء الله بل التحقيق ان الآثار كلها آثار العلم حتى في مجاري الاصول
لا اثر للظن ولا للشك فيها والحق في التقسيم هكذا اعلم ان المكلف اما عالم او جاهل والجاهل
معذور والعالم اما ان يكون علمه علما سابقا فقهيا او فعليا والسابق اما ان يكون متعلقه
امرا وجوديا او عدميا وهما موردي الاستصحاب واصل البرائة والفعلي اما تفصيلي او اجمالي والاول
مبحث حجية القطع والثاني مورد الاحتياط والتخيير فهذه كلها آثار ولوازم للعلم لا مدخل للشك فيها
فافهم قوله فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الى قوله وما ذكرناه هو

[illegible]

المختار في مجاري الاصول الغرض من هذا الكلام حصر الاصول نفسها في الاربعة وحصر مجاريها فيما ذكر
وان الحصر في كليهما عقلي وبعبارة اخرى لسقا من الكلام حصرين حصر بالنسبة الى الاصول وحصر بالنسبة
الى مجاريها ولما كان الحصران دائرين بين النفي والاثبات كانا عقليين وقد اورد عليه ايرادات
تارة بالنسبة الى الاصول وابطال الحصر الاول واخرى بالنسبة الى المجرى واجاب المصنف
عن تمام الايرادات اما الايراد بالنسبة الى الاصول فيتقرر تارة بانتقاض الحصر فيهما بالاصول
الجارية في الموضوعات والجزئيات كاصالة الصحة واصالة الفراش واصالة القرعة ونظائرها
من الاصول الجارية في الموضوعات فلا يكون الاصول منحصرة في اربعة بل كثيرة واجاب عنه
بان المراد ان الاصول الجارية في الموضوعات الاحكام الكلية منحصرة في الاربعة والاصول المو
ضوعية خارجة عما نحن فيه كما مر واخرى بالاصول الجارية في الموضوعات والاحكام الكلية كاصالة
العدم وعدم الدليل دليل العدم واصالة الطهارة واصالة الحظر والاباحة اذا كان الامر دائرا
بينهما واصالة عدم الاكثر فيما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر ونظائرها في الاصول المستعملة في الموضوعات
والاحكام واجاب عن هذه كلها اما الجواب عن اصل العدم فانه يعتبر تارة في باب الامارة
كما هو مذهب البعض فيكون من الامارات الظنية لا من الاصول حتى يقدح في الحصر واخرى
في باب التعبد فيكون من الاصول ولكن يرجع الى اصالة البرائة لانه احد افرادها واما
اذا كان في الموضوعات فلا يضر ايضا لما مر واما عن عدم الدليل دليل على العدم فانه قد
يستعمل في اصول الدين فان من ادعى النبوة او الامامة لا بد في ثبوت مدعاه من معجزة
ودليل فلما نظرنا ولم نجد دليلا فهذا عدم الدليل دليل على العدم فحينئذ يكون من الادلة

المعتبرة

المفيدة للقطع خارجا عن الاصول غير مضر في الحصر المدعى لانه بالنسبة الى الاصول وقد يستعمل في الاحكام
فحينئذ قد يكون مورد الاستعمال من المسائل العلم البديهي مثل ان صلوة الصبح في صدر الاسلام الى زماننا هذا
ركعتين وعمل عامة المسلمين من الصدر الى الآن عليه فاذا شككنا في زيادة ركعة ولم نجد دليلا فهذا عدم
الدليل دليل على عدم الزيادة ففي هذه الصورة ايضا يكون من الادلة المفيدة للقطع خارجا عما نحن فيه
فلا يضرنا وقد يكون من المسائل النظرية الكلام البدوي فيكون من الاصول لكن يرجع الى اصالة البرائة وليس هو اصلا
برأسه ورائه واما عن اصالة الطهارة فانه كما قيل لا يستعمل الا في الموضوعات فلتعذر لقول الحصر
المدعى غير منتقض بها لانه بالنسبة الى الحكم الكلي والاصول الموضوعية خارج عنه واما على قول المشهور بانه
قد يستعمل في الاحكام الكلية ايضا فحينئذ ان قلنا ان الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية فيكون
مرجعه الى البرائة الاصلية لان مرجع الشك الى وجوب الاجتناب وعدمه والاصل الجاري
من مثل هذا المقام برائة الذمة منه وان لم نقل بذلك بل قلنا بكونه مجعولا بالذات فالاشكال
وارد ولكنه خلاف التحقيق واما عن اصالة الحظر والاباحة فانه ان قلنا باعتباره في باب الامارة بالظن بان
يكون ناظرا الى الواقع ومثبتا للحظر والاباحة الواقعيين كما يظهر من المحقق القمي حيث استدل في
المقام بانه تصرف في حق الغير بلا اذن حاصل منه فيكون تصرفه محظورا لعدم الدليل على الاذن
من الشارع فيه لانه المفروض ويجب الاحتراز والا لم يتبع الدليل ومعلوم ان مقتضى هذا الاستدلال
اثبات الحظر الواقعي فحينئذ يكون من قبيل الامارات المفيدة للظن بالواقع مقابلا للاصول
المحض ايضا فافهم وان قلنا به من باب التعبد مفيدا للحكم الظاهري غير ناظر الى الواقع فيكون
من قبيل الاصول كما هو مقتضى كلام جماعة منهم صاحب الفصول حيث تمسك في اصالة الحظر بوجوب

دفع الضرر

الضرر المحتمل وهو ظاهر في الحظر الظاهري لكن على القول بالحظر مرجعه الاحتياط وعلى القول بالاباحة
فمرجعه البراءة فلا يكون غير الاصول الاربعة المحصورة للشك بها واما عن اصالة عدم الاكثر عند
الدوران بينه وبين الاقل فانه على قسمين استقلالي وهو ما يكون عدم الزائد غير مضر في وجود
الاقل ولا مبطل له بحصول البراءة بالنسبة الى الاقل ويبقى الشك شمولا بالنسبة الى الزائد على تقدير وجوده
كالدين المردد بين الخمسة والعشرة دراهم والستة فح يكون مرجعه الى البراءة لانه لا ريب في تحصيل كون الخمسة
متيقنا فبالنسبة الى الزائد شك بدوي في وجوب ادائه والاصل براءة الذمة منه وارتباطي
وهو ما يكون عدم الزائد مبطلا للاقل ~~ويبقى الشك~~ مشتملا بالنسبة الى الزائد على تقدير وجوده كالصلوة
مثلا المرددة بين ان اجزائها خمسة اجزاء او ستة فحينئذ اما ان يكون الشك في المكلف به كما هو
مذهب مرجعه الاحتياط واما ان الشك في هذا المقام شك في التكليف فمرجعه الى اصالة
البراءة هذه تمام النقوض على الاصول مع الاجوبة عنها واما النقوض الواردة بالنسبة الى مجاري
الاصول والجواب عنها فمنها انه لا تنحصر مجرى الاستصحاب بما يكون الحالة السابقة ملحوظة فيه سواء
كان الشك في التكليف ام في المكلف به امكن الاحتياط ام لا حاصله ان الاستصحاب
مشروط بها وهو مسلم لا اشكال فيه وجعل مورد التخيير ما لا يمكن الاحتياط فيه سواء كان الشك
في التكليف ام في المكلف به ومورد البراءة ما امكن الاحتياط فيه فينتقض حينئذ مورد التخيير
بالبراءة في مثل ما اذا كان المورد محتملا للوجوب والحرمة والاباحة فانه على ما ذكر مورد التخيير لانه
لا يمكن الاحتياط والجمع فيه والحال انه لم يستعمله احد في هذا المقام بل حكموا بالبراءة واجيب
عنه بانه في هذا المقام شكان شك بالنسبة الى المحذورين وهما الوجوب والحرمة وشك

بلغ

بالنسبة الى المحذور وغير المحذور فبملاحظة الاولى مورد التخيير وبالملاحظة الثانية مورد البراءة ولكن هذا الجواب
مخدوش لان الواقعة الواحدة لا تتعدد بتعدد الملاحظة وبعبارة اخرى ان الشك واحد في واقعة
واحدة وفي مقام العمل لا يتصور اعمال التخيير والبراءة معا فلكون هذا الجواب مخدوشا عدل عنه الى العبارة
وعبر بعبارة اخرى بحيث لا يرد هذا الاشكال ولا يحتاج الى هذا الجواب حيث جعل فيها مورد البراءة
منحصرا فيما كان الشك فيه في التكليف اعم من ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا فيما يمكن
الاحتياط فقط فح لا يرد النقض المذكور فافهم ومنها النقض ايضا مورد البراءة بالاحتياط
في الشبهات البدوية قبل الفحص عن الادلة وفي زمان الفحص فان في هذين الحالين التكليف والعمل على
الاحتياط والسر فيه ان مقتضى العبودية في مقام الالتفات الى الاحكام الشرعية وان لكل واقعة
حكم ان يبحث في ادلتها ولا يعتمد باصل البراءة لئلا يلزم الخروج من الدين فلا بد له من الفحص في الادلة حتى
يحصل الاطمينان فرضا وجود الدليل فح يجري البراءة واجيب عن هذا النقض بانه وان كان التعبير في هذا المقام
مطلقا ومجملا لكنه مقيد بما في اصل البراءة من ان مورد البراءة مشروط بما كان الشك في التكليف
وبعد الفراغ عن الادلة والحاصل ان ذلك مقيد لما تقدم منه من الاطلاق ومنها النقض
مورد الاحتياط بالبراءة في الشبهة المحصورة اذا كان بعض اطرافه خارجا عن دائرة الابتلاء
وكالشك بين الاقل والاكثر الاستقلاليين والشبهة الغير المحصورة فان هذه الموارد موارد الاحتياط
بناء على ما ذكر من حصر مورده في الشك في المكلف به وهذه الموارد ايضا كذلك واجيب
عن الاول بانه لما كان بعض الطرف خارجا عن محل الابتلاء يصير التكليف بالنسبة الى المورد
الابتلائي من الشبهات البدوية بمعنى عدم توجه وجوب الاجتناب اليه فيكون الشك في التكليف

فيجري البراءة لا الاحتياط وعن الثاني ايضا بمنع مورد البراءة لكون الشك فيه في التكليف لان المعلوم
المكلف به الاقل والشك حصل في وجوب الاكثر فيجري اصل البراءة وعن الثالث بان مقتضى القاعدة
العمل بالاحتياط لكون المورد شكا في المكلف به لكن ادلة العسر والحرج حاكمة عليه وبعبارة اخرى الاعتماد
هنا على ادلة العسر والحرج لا البراءة لان الاصل دليل حيث لا دليل ومع وجود الدليل لا يعول على الاصل

قوله لا اشكال في وجوب متابعة القطع اه هذه في الحقيقة ثلث مسائل كل منها مترتب
على الاخر الاولى وجوب متابعة القطع والمراد من الوجوب العقلي بمعنى اللابدية ولزوم المتابعة
لا الشرعي بمعنى ترتب الثواب والعقاب والتحقيق انه لا وجه لعنوان القطع هنا اذ الحجة ووجوب
المتابعة انما هو للعلم والجهل المركب فلا حكم له في الباب والحكم انما هو للعلم والمراد الشك في الواقع وعين
الوصول اليه ولذا كان اطلاق الطريق عليه محة لانه عين الوصول الى الواقع لا طريق اليه
بل الطريق حقيقة سببه قوله ما دام موجودا ذكر الوصف العنواني خال عن نظم التحرير لان ذكر الوصف
يلائم في مقام كون الوصف فيه عرضيا منفكا عن الموضوع ومناطا للحكم مثل كل كاتب متحرك
الاصابع ما دام كاتبا واما اذا كان الوصف ذاتيا وجزءا مقوما فلا فائدة في ذكره مثل كل انسان
حيوان فلا فائدة لعده لذكر ما دام ناطقا وما نحن فيه من هذا القبيل بل وجود الشيء عينه فضلا عن
مقوماته الا ان يشمل الذكر نكتة لعل السر في ذلك انه لما كان مع ادعى ان لا لزوم متابعة
القطع كلية بلا استثناء ومذهبه كما سيأتي ان الشك لا يسري الى القطع لا يوجب سقوطه
عن الحجية والكلية ليست شاملة لهذه الصورة ايضا اخرجه بقوله ما دام موجودا اي ما
لم يزل بطرو الشك عليه فانه لا يلزم متابعته وما تمسك في اثبات المدعى المذكور هو لزوم

متابعة القطع بقياس مركب من صغرى وجدانية وهو انه بنفسه طريق الى الواقع وكبرى عقلية مطوية لم يذكره
وهو انه كل طريق الى الواقع يجب متابعته فالكل الكبرى عقلية قلنا ان الوجوب عقلي ولما اندرج في هذه
المقدمة قيد الطريقية اراد ان يبين انها ذاتية ام مجعولة واشار الى هذه المقدمة المذكورة بقوله
بنفسه لكن الغرض الاصلي منها اثبات المسألة الاولى اعم من ان يكون طريقيته ذاتية ام مجعولة وليس نظره الى
ذلك مع انه في المسألة الثانية ومع هذا ليس طريقيته قابلة للجعل اثباتا او نفيا فهذا الكلام
لا ربط له بسابقه بل هو مطلب صحيح من المقصود الاصلي بيان ان طريقيته ذاتية لا مجعولة والدليل
على كون الحجة للقطع ذاتية لا مجعولة ان الجعل ثلثة اقسام قسم مشترك بين النفي والاثبات وقسم مختص بالاثبات
وقسم بالنفي والدليل الجاري للقسم الاخير سيأتي منه ره واما الدليل المشترك فهو كما ان الحجية ذاتية
له والذاتي للشيء لا يمكن اثباته ونفيه لانه جزء مقوم له لا ينفك عنه ونفيه مع بقائه في حاله
غير معقول فلاحظ في نظائره كالانسان بالنسبة الى الحيوان والناطق فافهم واما الدليل المختص
بالاثبات فهو انه لو كانت مجعولة لاحتاج اثباته الى دليل فهو اما ظني او علمي فان كان الاول لزم
اثبات الاقوى بالاضعف وهو غير معقول وان كان الثاني فينقل الكلام اليه فنقول ان حجية
هذا العلم اما ذاتي فهو المطلوب والا لاحتاج الى دليل علمي او ظني والثاني قد مر باطل وعلى الاول
يلزم الدور او التسلسل وأورد عليه بان اثبات حجية القطع بالجعل موقوف على ثبوت حجية القطع
في الدليل وجعله له وهو فيه بالجعل لا يتوقف على ثبوت غيره او اثباته نعم يتوقف
اثبات ذلك ثبوت آخر عارا او ذهنا ولا يلزم الدور لعدم التوقف من الجانبين
فافهم فلما تبين ان الحجية للعلم ذاتية وليست قابلة للجعل فرع عليه المسألة الثالثة وكل

ومنها يعلم ان الطرق الحجة عليه ليس كالطرق الحجة على الامارات المعتبرة شرعاً وحاصل اراده ان ذلك
اى الجهل وعدمه صار منشأً للتفرقة بين الطرق الحجة على العلم على سبيل المسامحة وبين الطرق الحجة على الظن
على سبيل الحقيقة لان الحجة والدليل يقال لشئ يكون علة ووسطة والعلم بالنسبة الى القضايا الواقعية
بعدم ربط وعلقة لا علية بينه وبين الاحكام الواقعية الثابتة للوقايع الواقعية وهى متحققة سواء علم ام لم يعلم
والحاصل ان هناك قضيتان واقعية وظاهرية ثابتة فى جميع الطرق والعلم والظن بالنسبة الى القضية
الواقعية سواء لا ربط ولا نسبة لها اليها واما بالنسبة الى القضايا الظاهرية فالعلم كالصورة
التابعة فى عدم كونه علة بالنسبة اليها واما الظن فهو بالنسبة اليها علة وواسطة فى الثبوت و
فى ذلك لا يصح ان يقال هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حكمه كذا فحكمه كذا لانه لا معنى ان يقول وكذلك
ان الحكم الخمر الواقعى والعلم ليس ماخوذاً فيه بل العلم طريق الى وصوله بالنسبة الى ثبوت الحكم الخمر الواقعى فقد
العلم لغو بلا فائدة ولكنه يصح ان يقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية حكمه كذا فحكمه كذا لانه لا
يروح ما يرد فى الاول لانه يقال فى جوابه ان الظن لغو فى موضوع الحكم الظاهرى فى القضية الظاهرية
هذا خلاصة مراده وكلنه محل نظر اما اولاً فلانه قد عرفت سابقاً ان للحكم ثلث مراحل مرحلة
التحقق ومرحلة التعلق بالعلم بالنسبة الى ما يتحقق ربط ولا علية له واما المرحلة الثالثة وهى التنجز
الاحكام فالعلم علة بالنسبة الى هذه المرحلة وبعبارة اخرى العلم بالمرحلتين الاولتين ليس علة للمرحلة
الثالثة واما الظن فلكونه جهلاً عند الاثر له بالنسبة الى هذه المرحلة والى المرحلتين الاولتين
لكن نزله الشارع منزلة العلم واقامه مقامه لا بمعنى جعله علة تامة بل بمعنى انه رتب اثر العلم عليه
وجعله منزله فى استحقاق العقاب بمخالفته اما العلم فالحجية والعلية له ذاتى والظن حجة ايضاً

عم

لكنه بالذات ومن آثار نظرا ان الطرق الحجة على العلم على سبيل الحقيقة وعلى سائر الامارات على سبيل المجاز فبالعكس
عكس ما قاله والحاصل انه على التحقيق صارت المجعولة وعدمها منشأ لا طرق الحجة على العلم على
سبيل الحقيقة وعلى سائر الامارات على سبيل المسامحة واما ثانياً فالقول بالحكمين الواقعى والظاهرى فهو
ايضاً محل نظر لان القول بالحكم الظاهرى قبال الواقعى غير سديد بل الحكم واقعى لا غير اذ المراحل الثلثة
يجب الملاحظة بالنسبة اليه وكذلك حصول الحالات الثلث عبارة والالتزم التسلسل لانه بالنسبة
الى الحكم الظاهرى لابد من حصول الاوصاف الثلثة من القطع والظن والشك فلابد فيه من جعل حكم
ظاهرى آخر وهكذا وايضاً يلزم اجتماع الحكمين المتضادين فى الواقعة الواحدة على القول بالحكم
الظاهرى وراء الحكم الواقعى مثلاً فى شرب التتن فرضنا حكمه الواقعى الحرمة وحكمنا ظاهراً بمقتضى
الاصل الاباحة فالحكم لكل واقعة واحدة فى الواقع ليس قباله حكم آخر والمكلف اما عالم او جاهل
والجاهل معذور والعلم اما حقيقى او جعلى على نحو ما مر تقريره فتعبير الشارع الظن بالنسبة اليه فمعناه انه
اقامه مقام العلم ورتب اثاره عليه وجعله طريقاً الى الواقع نظير العلم لا انه يحصل فى جعله حكما آخر
يقال له الحكم الظاهرى حتى يقال يحصل من حيثية ظاهرية كون الظن ماخوذاً فيه وعلة له واما ثالثاً
واما فان ما ذكره من الامثلة ليس ان مراده من قوله هذا مظنون الخمرية وغيرها من الامثلة مبنى على القياس
حتى يستدل بها وليس كذلك لان القياس لابد ان يكون مركب من صغرى وكبرى تصديقين
واذا كانا تصورين او احدهما تصوراً فليس بقياس بل الصورة صورة القياس والتصديق حكم
فيه بثبوت المحمول للموضوع لكنهما متغايرين من جهة ومتحدين من جهة اخرى والاشكال فيه مركب من
موضوع ومحمول لست بتصديق مثل انا انا نحن نحن والانسان حيوان ناطق فافهم واما قوله

فانه

فالحجة لابد ان يكون وسطاً وعلة لثبوت الحكم فهو مسلم لا شبهة فيه قوله والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول
مسامحة مراده ان اطلاق الحجة عليه على سبيل المسامحة وهذا الكلام ايضاً محل نظر لان كون الشيء علة
لنفسه غير معقول لاستلزامه الدور اما ان يكون علة لمثله فلا استحالة فيه وبعبارة اخرى العلم بالموضوع
علة للعلم بالحكم مثل العلم بالخمر علة للعلم بالحرمة فلا دور ولا استحالة قوله واما بالنسبة الى حكم آخر فالاولى
وان لم يطلق عليه الحجة وهذه الفقرة هي عدم اطلاق الحجة على القطع اذا كان مأخوذاً في موضوع
الحكم لا شبهة فيه لكن لا لما ذكره في قوله اذ المراد بالحجة في باب الأدلة آه لانه لم يرض احد ان يحمل
ذلك معنى مصطلحاً للحجة والمعنى الاصطلاحي هو ما ذكرنا بل لان المراد من كون العلم المأخوذ جزءاً للموضوع
هو انه شرط لتعلق الحكم لموضوعه وبعبارة اخرى انه شرط التحقق والثبوت وشرط تأثير العلة لا انه
علة للحكم والحكم يترتب عليه مع المتعلق يعني ان كون الحرمة والنجاسة مترتبان على العلم والخمر معاً بل
واضح ايضاً ان الحكم متعلق على الموضوع بوصف كونه معلوماً هو شرط التحقق ومعلوم ان الشرط
غير العلة فلذلك لا يطلق عليه الحجة وايضاً موضوع الحكم لا يكون علة الحكم قوله وما يكون القطع
قد يكون طريقاً للحكم آه هذا تقسيم له بالنسبة الى الطريقي والموضوعي والقطع الطريقي ما
يكون كاشفاً وحاكياً عن الحكم الواقعي غير ملحوظ له علة ولا شرطاً في جعله بل الاحكام ثابتة للواقع
ومتحققة قبله وهو بعد جعل الاحكام يكون طريقاً وحاكياً عنه والقطع الموضوعي بخلافه فانه شرط
في تحقق الاحكام وتعلقها لموضوعاتها فيترتب الاحكام بعده ثم اراد ان يبين ثمرة التقسيم
وآثارهما بوجهين فاشار الى الاول بقوله ثم ما كان منه طريقاً لا يفرق فيه بين خصوصياته
لانه قد عرفت ان الطريقية ذاتية له لا ينفك عنه ما دام موجوداً وهو حجة من اي سبب حصل

ومن

ومن اي شخص كان وفي اي زمن وقع واما الموضوعي فيتبع دليل اعتباره من حيث الاطلاق والتقييد على وجه
خاص ولما كان القطع الطريقي لا مدخلية له في اصل تحقق الحكم فلذا يبقى الحكم مع انتفائه وتقوم الامارات
مقامه بخلاف المأخوذ موضوعاً فان له مدخلية في تحقق الحكم وينتفي بانتفائه ولا تقوم الامارات مقامه كما
سيأتي في الثمرة الثانية قوله ولا يجوز للشارع ان ينهى عنه لانه مستلزم للتناقض آه هذا ما وعدنا سابقاً من
الدليل المحض بحسب عدم جواز نفي الطريقية عن القطع ولكن فيه نظر لانه يشترط في التناقض اتحاد موردي
النفي والاثبات وهو هنا متغاير لان قول الشارع البول نجس يجب الاجتناب عنه ناظر الى مرحلة
الثبوت والتحقق وقوله بعد ذلك لا يجب الاجتناب يكون معناه ان هذا العلم غير منجز للحكم الثابت
والتارك له معذور لا ان البول النجس غير واجب الاجتناب ليناقض الحكم الاولي فهو ناظر الى مرحلة التنجز
وهي مغايرة لمرحلة التحقق فلا تنافي فان له نظائر في الشرعيات مثل حكمه بكلية الدم نجس فهذا يشمل كل
الدماء ومع ذلك حكم بعدم وجوب الاجتناب عن الدم الذي دون الدرهم يعني معناه انه
معفو عنه من حيث الآثار لا انه ليس بنجس ومثله ايضاً الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة
مع العلم الاجمالي بوجود نجس او الحرام الواقعي الاجتناب والحاصل ان هذا العلم الاجمالي غير منجز لوجوب
الاجتناب وعليك التأمل في سائر المقامات قوله ثم من خواص القطع الطريقي الذي هو طريق الى
الواقع قيام الامارات وبعض الاصول العملية مقامه هذا اشارة الى الثمرة الثانية بين القطعين
وقوله بعض الاصول لا جميعها السر فيه انه كما ان الدليل على قسمين دليل صرف وخالص ليس فيه شائبة
الاصلية كالدليل العلمي ودليل آخر فيه شائبة الاصلية كاخبار الآحاد فانها وان كانت دليلاً
لان نظره الى الواقع ولم يؤخذ الجهل في موضوعه ولا ينفي من الدليل الا انه اخذ على رأي المصنف الا

ان دليل اعتباره هو الكتاب والسنة وهما اصلان لأن مؤديهما ان وظيفة الجاهل بالواقع ان
يعمل بالخبر فهذا اخذ الجهل في موضوعها ولا نعني من الاصل الا ذلك فالخبر باعتبار دليل اعتباره اصل وان كان
دليلا دونا كما ان الاصل على قسمين اصل مجرد صرف ليس فيه شائبة الدليلية كاصل البرائة والاحتياط
والتخيير فان هذه الثلثة اصول محضة مجردة عن شائبة الدليلية واصل فيه جنبة الدليلية من حيث دليل حجية
وان كان اصلا دونا كالاستصحاب فانه وان كان في نفسه غير ناظر الى الواقع وماخوذ في موضوعه الجهل
ولكن دليل اعتباره وهو اخبار لا تنقض ناظر الى الواقع لان مؤديها ان اليقين السابق الذي نظر الى الواقع
لا تنقضه فانبن عليه فهو بهذا الاعتبار دليل تتحقق مناط الدليلية فيه فالمراد من بعض الاصول القائم مقام
القطع الاستصحاب وقيامه مقامه باعتبار الدليلية لتحقق السنخية بين الاستصحاب والمنوب عنه بخلاف
الاصول المحضة قوله فان الظاهر منه او من دليل خارج اعتباره على وجه الطريقية للموضوع اه توجيه هذه العبارة
ان العلم الماخوذ جزءا للموضوع له اعتباران الاول باعتبار طريقيته الذاتية جعل موضوعا مع قطع النظر
عن كونه صفة خاصة واى الاعتقاد الجازم وبعبارة كاشفة عن حقيقة المراد ان الماخوذ موضوعا مع
قطع النظر ~~عن كونه صفة خاصة~~ في الحقيقة هو الاعتقاد المطلق الجامع للعلم والظن وان كان الملفوظ
في القضية لفظ العلم المراد منه الاعتقاد الجازم ولكن صفة الجزم غير ملحوظ والمنظور هو الاعتقاد
المطلق بما ذكر العلم المشتمل على الاعتقاد المطلق من جهة كونه طريقا ومقدمة موصلة الى اصل الموضوع وهو الاعتقاد
المطلق فح تقوم الامارات وبعض الاصول مقامه لان العلم الماخوذ موضوعا على وجه الطريقية بالمعنى
المذكور اذا انتفى لم ينتف الحكم لعدم تقيده به وعدم مدخلية العلم فيه ح فيقوم ما يعتبر شرعا مقامه
بل التعبير بالقيام بالنسبة الى الامارات مسامحة لان اصل الموضوع اذا كان عبارة عن الاعتقاد

المطلق فهو صادق على الظن ايضا فيكون العلم والظن ح سيان في الاعتبار واذا انتفى تقوم بعض الاصول مقامها
الثاني ان العلم الماخوذ موضوعا باعتبار كونه صفة خاصة واعتقادا جازما فح لا تقوم شيء من الامارات و
الاصول مقامه لانتفاء الحكم بانتفائه فلم يبق حكم حتى تقوم شيء قوله الا بدليل خاص خارجي غير ادلة حجية مطلق الظن
وبيان المراد من تلك العبارة ان العلم الماخوذ موضوعا من حيث كونه صفة خاصة وباعتبار كونه صفة جزمية لا
يقوم مقامه شيء من الامارات والاصول الا اذا قام دليل خاص في خصوص ذلك المورد ويدل على ان الظن حجة في هذا
المورد وقائم مقام العلم فيكون ذلك الدليل ح كاشفا عن ان العلم هناك طريقي لا موضوعي وقرينة على الاشتباه
في جعله موضوعا من حيث كونه صفة خاصة والا لم يقم مقامه شيء ويلزم للشاهد جواز [illegible]
التي هي كشف المراد وعلى ما ذكرنا يرد اشكال وكيف كان فلابد ان يكون ذلك الدليل الكاشف غير
ادلة حجية مطلق الظن لانها لا تكشف عن هذا المطلب لامكان الجمع بينهما بحمل ادلة حجية مطلق الظن على غير ذلك
المورد بخلاف الدليل الخاص لان المفروض انه لا مورد له غير ذلك المورد ومن وارد فيه خاصة واذا لم يعمل
في ذلك المورد يبقى بلا مورد وهو لغو بل قبيح الا انه يمكن الخدشة فيه بانه يتطرق في وجوه الترجيح
فربما يكون الترجيح لدليل العلم لانه مقدم ودليل الظن مطلق وهو باطل بل ترجيح للمرجوح اذا لم يكن من وجوه
الترجيح فيه شيء وهو صدر عن بعض المحشين في توجيه العبارة السابقة من قوله فان الظاهر منه او من دليل خارج اعتباره
على وجه الطريقية للموضوع بان المراد من الموضوع هو المتعلق والحكم يترتب عليه من غير مدخلية للعلم فيه بل العلم طريقي
كاشف عن الموضوع الذي هو المتعلق للحكم اذ حينئذ فح تقوم الامارات الشرعية مقامه بخلاف الماخوذ
موضوعا من حيث كونه صفة خاصة فانه ح يكون للعلم مدخلية في ترتب الحكم وشرطا فيه فينتفي بانتفائه فلا تقوم
الطرق الشرعية مقامه ثم اعترض على المصنف بانه لا يكون العلم الموضوعي حينئذ على قسمين بل القسم الاول هو علمي

العلم الطريقي ليس جزء فلا معنى من تقسيم الموضوعي الى قسمين ولكن الحق ما ذكرنا في توجيه العبارة فافهم قوله
ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون القطع مأخوذا تارة على وجه الطريقية واخرى على وجه الموضوعية جار في الظن
ايضا اه اشار بهذا الكلام الى جهتي الاشتراك والامتياز بين القطع والظن بانه كما ان العلم على قسمين طريقي و
موضوعي فكذلك الظن وان كان بينهما فرق من جهة اخرى وهي كون الطريقية للعلم بنفسه وكونها ذاتيا له لا
تتخلف وللظن جعلي والحاصل ان الفرق بينهما في كيفية الطريقية وجعليته لا في اصل كونه طريقا الى الواقع قوله
الا انه قد يؤخذ طريقا مجردا الى متعلقه سواء كان موضوعا على وجه الطريقية لحكم متعلقه او لا وحاصل المراد
من ذلك انك قد عرفت سابقا ان العلم طريق الى الواقع لا مدخلية له في جعل الحكم فهناك قضية واحدة
واقعية لا غير واما الظن بالنسبة كذلك لكن وراء القضية الواقعية قضية ظاهرية ناشئة من جعله طريقا
الى الواقع فهناك قضيتان والظن بالنسبة الى القضية الواقعية طريق وهناك لا شبهة وليس مدخلية
له بالنسبة الى الواقع كالعلم ولكن بالنسبة الى الحكم الظاهري جزء موضوع وشرط ترتب الحكم الظاهري
وكيف كان فهو طريق الى الواقع اعم من ان يكون الحكم الظاهري مطابقا للحكم الواقعي ام مخالفا وهذا
معنى قوله سواء كان موضوعا على وجه الطريقية لحكم متعلقه اي يكون الحكم الظاهري مطابقا للواقع او لحكم آخر
اي يكون مخالفا له ومثاله مثلا الظن بكون مايع خمرا فالحرمة مترتبة على الخمر الواقعي وجعل الظن طريقا
اليه من غير مدخلية له للحكم ولكن لا محالة جزء موضوع للحكم الظاهري وشرط له لان الحرمة على الخمر المظنون
لا الخمر الواقعي فلا فرق بين كون ذلك الحكم مطابقا للواقع بان يكون في الواقع ايضا خمرا ام مخالفا
بان يكون خلافه في الواقع فيكون وسطا لحكم آخر غير متعلقه كما كان في الاول وسطا لحكم متعلقه قوله
لقيام مقامه سائر الطرق الشرعية اه لم يتعرض للثمرة الاولى بين العلمين وهي عدم امكان الفرق
من حيث الخصوصيات في الطريقي وامكان الفرق في الموضوعي وانتاج الدليل في الوقوع

لان الثمرة الاولى كانت ناشئة من كون الطريقية للعلم ذاتية لا تتخلف عنه ولما كانت في الظن مجعولة فلذا لم
يتعرض بل تعرض للثمرة الثانية وهي قيام الطرق الشرعية مقامه كما في القطع الطريقي وذلك اعني قيام الطرق الشرعية
مقامه اعم من الامارات والاصول مبنية على كون الظن طريقا ظنا خاصا مثل الظن الحاصل من الخبر لا مطلق الظن لانه
ح يكون كل الظنون في عرض الآخر لا فرق بينها في كون واحد اصلا والآخر فرعا قائما مقامه من التعبير بالقيام مقامه
ح فاسد لانه يطلق في مقام الاصلية والفرعية والمفروض على ذلك التقدير انتفاء الاصلية والفرعية بين الكل فمراد
واحد ان لم يكن الظن المجعول ظنا خاصا فلا بد ان يراد من الطرق الشرعية الاصول وقيام كل الاصول على ما هو مقتضى الجمع
فاسد بل بعضها لعدم قيام شيئين ان يكون المراد هو الادلة واشار بقوله فيقال ح اي حين كونه طريقا انه حجة على خلاف
القطع الطريقي فانه لا يطلق ح عليه انه حجة كما مر قوله وقد يؤخذ موضوعا لا على وجه الطريقية لحكم متعلقه او لحكم آخر
يظهر توجيهه من توجيه العبارة السابقة في الظن الطريقي وحاصله انه اذا اخذ موضوعا كان الحكم مترتبا عليه لا يكون
ورائه حكم آخر حتى يعتبر مطابقته معه ام لا مثلا اذا رتب الشارع الحكم على الخمر المظنون من حيث كونه مظنونا كان
الحكم الواقعي وذلك ليس وراءه حكم آخر وبعبارة اخرى لا يكون في هذه الصورة حكم واقعي وحكم ظاهري فقابله يطابق
معه تارة ويخالف اخرى بل الحكم واحد والظن جعل جزءا من موضوعه وشرطا لتحققه ومعلوم انه لا يتصور المطابقة
والمخالفة لشيء آخر اذ ليس شيء وحكم آخر سواء وذلك معنى العبارة فتأمل قوله لا يصح اطلاق الحجة عليه لانه حينئذ
شرط والشرط والمانع وغيرهما من المقدمات والمعدات غير الحجة والعلة قوله فينبغي التنبيه على امور الاول انك
قد عرفت محصل المراد ان للحكم مراحل ثلث كما مر ثالثها التنجز وشرطه العلم لا القطع لانه بمعناه الاعم غير منجز كما حيث
فالاولى جعل العنوان علما قطعا وكيف كان اذا حصل العلم بوجود الحكم مشتملا او لم يترتب الاثر عليه ليس له حالة
منتظرة ولا وقف لانه بمجرد العلم تحصيل الكبرى كلية مأخوذة من الشرع وهي كل خمر نجس الا اذا لم يطلع بالدليل

المثبت للحكم فهو لا يحتاج في اثباته الى ازيد من الادلة المثبتة للاحكام مطلقا فاذا اطلع شرب الاثار فهو
له حجة وحيث لا يستحق العقاب لو خالفه لا كلام فيه وانما الكلام في انه حجة مطلقا حتى اذا لم يصادف الواقع
او اذا صادف فلا. قوله هي حجة عليه من الشارع آه يظهر من هذا الكلام الشاخص لما ترى من ان حجيته وثبوته
لا بجعله والمستفاد من قوله بل هي حجة عليه من الشارع انه مجعولة من الشارع لا ذاتية ولكن ليس كذلك لان المراد من
هذا المقام ان الحجة للعلم ذاتية بحسب حكم العقل ليست قابلة للجعل فذلك يستلزم صحة الفراغ عن هذا بل لو اراد الشارع
لمخالفته يوم القيمة ام لا وذلك لا ينافي ما سبق من حكم العقل كما ترى ثم ذكر القول بثبوت العقاب على من
خالف علمه مطلقا وان لم يصادف الواقع المعبر عنه بالتجري والحاصل ثبوت العقاب على المتجري بالادلة الاربعة
حكم العقل والسيرة وتقرير حكم العقل والاجماع والمراد بالاجماع المدعى في هذا المقام الاجماع الاستظهاري بمعنى ان
حكم المقام وهو ثبوت العقاب على المتجري ام لا لم يعنون كلية في كلام احد الا انه استظهر من المسائل المفروضة في
جزئيات هذا العنوان الاجماع على ثبوت العقاب للمتجري مثل الامثلة المذكورة في المتن فلاحظ قوله
والثالث مستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار اه وفيه نظر لان الامر الاختياري ما
صدر عن اختيار المكلف من غير اضطرار ولا جبر بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك ومناط استحقاق العقاب
ذلك ولو ارتكب حراما اضطرارا لم يعاقب كما انه لو كان جاهلا لم يعاقب فيمكن فيه كل واحد
ممن شرب الخمر وشرب الماء مثلا صدر عنهما باختيارهما غاية الامر ان شارب الخمر ادرك مطلوبه ذاتا به
وشارب الماء لم ينل واستحقاق العقاب وعدمه على شربهما الذي فعلها صدر عنهما اختيارا لا على الوصول
والبلوغ على المقصود وعدمه الذي هو غير مختار والحاصل ان ما هو مناط العقاب في المقام صدور الفعل
وهو هنا الشرب وهو صادر عنهما باختيارهما وبهذا الاعتبار يستحق شارب الخمر العقاب لانه شرب خمرا
واقعيا باختياره ولم يستحق شارب الماء لكنه لم يفعل شيئا مبغوضا واقعا باختياره وان اعتقد انه شرب خمرا

فان اعتقاده

فان اعتقاده لا يصير الماء خمرا والمقام الثاني ادراك المطلوب والبلوغ على المقصود وهو خارج عن
الاختيار واستحقاق العقاب عليه مناف لمقتضى العدل فما ذكره من استحقاق العقاب على الامر الغير الاختياري
اختياري يتم على المقام الثاني لا على المقام الاول محصل الكلام ان مناط العقاب صدور الفعل الحرام
او الذي هو عن المكلف باختياره لا غير ولما كان المختار عند المصنف عدم استحقاق العقاب على التجري
شرع في رد ادلة القول الاول بقوله ويمكن الخدشة في الكل اه لكن الحق ثبوت العقاب وصحة
الادلة المذكورة وعدم ورود الخدشة فيها الا الاخير كما عرفت والعمدة في الدليل على مذهبه كما يظهر من
كلامه هو ان المذمة والملامة على المتجري واردة من حيث الفاعل لا الفعل وهي غير ملازم للعقاب وانما
المستلزم له المذمة من حيث الفعل وهنا ليس كذلك لان نفس الفعل غير مبغوض للشارع وبعبارة اخرى
العقاب تابع للنهي والمذمة ونفس الفعل من حيث هو ليس بمنهي ولا مبغوض غاية الامر انه يكشف عن خبث
الفاعل وسوء سريرته وانه في مقام المخالفة لمولاه فالمذمة على المنكشف لا على الكاشف وهو غير مستلزم
للعقاب وفيه ايضا كما ستعرف وكيف كان فاستحقاق العقاب على التجري من حيث هو وبيان
ذلك ان للشارع لكل واقعة حكم وحال المكلف بالنسبة اليه يتصور على ثلث صور لانه اما ان يكون
عالما به او جاهلا جهلا بسيطا والعالم اما ان يكون علمه مطابقا للواقع ولا كلام في انه لا عقاب
لمن ارتكب الحرام الواقعي وهو جاهل به جهلا بسيطا كما انه لا كلام في ثبوت العقاب لمن ارتكب
الحرام الواقعي عالما به وباختياره وكان علمه مطابقا للواقع وانما الكلام في ثبوت العقاب
لمن ارتكب الحرام باعتقاد انه حرام وليس بحرام وهو المعبر عنه بالتجري ومحل النزاع فيه وبعبارة اخرى
العصيان قد يكون بلا تجر كما في الجهل البسيط ولا شبهة في عدم العقاب في هذه الصورة وقد يجتمع

مع التجري

مع التجري كما في صورة العلم المفضي الى الحرام ولم يحيث منه كذلك لا شبهة في العقاب بما اورنا
الكلام في صورة التجري فقط مع عدم العصيان والمخالفة للواقع وحاله بمعنى ثبوت العقاب هنا
وعدمه يعلم من موارد الاجتماع وهو الصورة الثانية فان الحاكم باستحقاق العقاب هناك العقل فهل
حكمه من حيث التجري والتمرد على المولى وان لم يكن الفعل منهيا في الواقع فيثبت العقاب فيما نحن فيه ام
من حيث المخالفة للواقع بمعنى كون الفعل المأتي به مبغوضا في الواقع لا بمجرد الاعتقاد فلا يثبت فيما نحن فيه
فنقول انه لا شك في انه اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا من انفسنا ان ثبوت العقاب في هذه الصورة
اعني الصورة الثانية لمجرد التجري والتمرد وخروجه به عن زي العبودية المستلزم للظلم على المولى الملازم لاستحقاق
العقاب من غير نظر الى مخالفة ما يتجرى به للواقع توضيحه ان مقتضى العبودية ان يكون منقادا لمولاه ومطيعا
لاوامره ونواهيه ويعد نفسه ذليلا وخاضعا في حضوره حتى يكون مقبلا له لا مدبرا ومعلوم بحكم العقلاء
بمجرد التجري والتمرد على المولى انه يخرج عن زي العبودية وانه في مقام الطغيان والمخالفة وانه مدبر لمولاه وذلك
٢ والعقل كله ظلم على المولى ويحكم مستقلا بقبح الظلم واستحقاق العقاب عليه فالمذمة الواردة على المتجري المستلزم للخروج عن
زي العبودية الملازم للظلم على المولى مستلزم للعقاب من غير توقف الى كون الفعل مبغوضا في الواقع وبعبارة
اخرى التجري صفة حاصلة للنفس ومستلزم للعقاب ولا بد لحصوله من فعل ما يتجرى به القائم بالجوارح سواء كان ذلك
الفعل الصادر عن المكلف باختياره والموجب لصفة التجري حراما معلوما واقعا كما في هذه الصورة ام باعتقاده و
ان لم يكن حراما في الواقع واما دعوى المصنف فالمذمة من حيث الفاعل لا من حيث الفعل والفعل في
نفسه غير مبغوض واقعا والذي يستلزم استحقاق العقاب هو الذم من حيث الفعل لا الفاعل فنقول فيه انه
لما ثبت حرمة التجري واستحقاق العقاب عليه بكون الفعل الطاري عليه هذا العنوان مبغوضا عند الشارع منهيا

لن

عنه نظير رمي السهم لقتل ادمي فاخطأه واما رده الادلة المذكورة فنقول اولا ان مرجعها الى امر واحد
لا انها ادلة اربعة مستقلة بل كلها شيء واحد بالمآل وهو حكم العقل وقد عرفت انه لا يقبل الخدشة وانه
حاكم بحرمة التجري واستحقاق العقاب عليه وعلى تقدير تسليم انها اربعة متغايرة فكل واحد منها عن الآخر
فنقول ثانيا قوله اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل وفيه انه قد عرفت ان المراد من الاجماع في هذا المقام
اتفاق العقلاء وهو حاصل لا الاجماع الاصطلاحي وكون المسئلة عقلية لا ينافي التمسك فيها بالاجماع
لان العقليات قسمان عقلي محض ليس للشارع بيانه بمعنى ان بيانه وظيفة العقل لا الشارع وهو المسمى
بالمستقلات العقلية مثل كون الجسم كرويا ام لا ونظائره وقسم فيه تصرف للشارع وبيانه وظيفته
مثل ما نحن فيه وغيره فالاجماع في مثل هذه المعقولات حجة وليس بحجة هو المقام الاول قوله واما بناء
العقلاء فقد عرفت ان المذمة فيه على الفعل ايضا وهو حرام ولو لطرو عنوان آخر معه ان سوء سريرة
الفاعل لا يستلزم كون الفعل قبيحا وكذلك حسن الفعل لا يستلزم كون الفاعل خيرا عادلا فافهم
ومنه يعلم الجواب عن رده حكم العقل فلاحظ واما التمسك بالخبر فليس بصحيح لانه لا يشمل موضع
النزاع لان المراد منه بيان اقسام الفواعل وهو قد يكون فاعلا بالتسبيب وقد يكون بالآلة وقد
يكون بالمباشرة مثلا من سن سنة حسنة او سيئة والعامل بعده فاعل بالمباشرة ومن سن
ايضا فاعل بالتسبيب وفي كل عمل بسنته فهو فاعل بهذا المعنى ومعلوم ان هذا يتغير او يتقلل بحسب قلة العامل و
كثرته فلا دخل له بما نحن فيه قوله وقد يظهر من بعض المعاصرين التفصيل ومحصل مراده انه لا كلية في مسئلة
استحقاق العقاب على التجري وعدمه لا في طرف الاثبات ولا في طرف النفي بل المختار
عنده انه مقتض للقبح لا علة تامة كما يظهر هذا من قوله فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا
فلاحتمال ذلك الكلام امرين الاول هو ما ذكرنا والثاني انه لا يقتضي في ذاته حسنا ولا

فحينئذ يعمّ بعروض صفة مقبحة تعرض لنفي هذا الاحتمال وفسّره بقوله بل يختلف بالوجوه والاعتبار
لتعيّن ان مراده ان التجري مقتض للقبح والعقاب فيما اذا اعتقد بتحريم شيء غير محرم واقعا كان يكون
مكروها او واجبا مشروطا بالقربة وغيرها مما لا يعارضه الجهة الواقعية واما اذا اعتقد تحريم شيء واجب
غير مشروط بالقربة فالتجري فيه غير مستلزم للعقاب لان الواجب التوصلي لكونه غير موقوف على القربة
ويتمثل به ولو باعتقاد الحرام وليس هذا مثل الواجبات التعبدية الموقوفة امتثالها على تعيين الوجه والقربة
ثم اما ان يكون جهة الواقعية مساوية لجهة التجري او ازيد او انقص ففي الاولين لا يبقى قبح للتجري لمزاحمة
الواقعية له وفي الثالث يخففه وهذا مراده من قوله او في بعض الموارد لان زوال القبح انما هو في
صورة التساوي او الزيادة فحصل انه لم يبق كلية لكلا الطرفين بل الايجاب للاستحقاق في مورد ودون
آخر قوله كالظلم بل هو قسم من الظلم فيه اعتراف على حقيقته من ترتب استحقاق العقاب على التجري
على النحو السابق قوله ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اه هذا الكلام فوق رتبة الايراد وابحث على
كلام آخر لان معنى الايراد ان لكلامه معنى محصلا ولكنه مخدوش لكذا وكذا واما المفهوم من هذا الكلام
ان كلامه لغو ليس له معنى محصل صحيح ولكن التحقيق ان لكلام صاحب الفصول مفهوم محصل في غاية
الجودة والمتانة لان مراده على طبق ما مرّ من مذهبه من ان التجري بعض القبح او المزاحمة جهة الواقع
ان العقاب على التجري فقط لا على مخالفة الواقع فربما يتوهم انه اذا كان التجري على المباح او الواجب
كان العقاب على التجري فقط ولا يتوهم عقاب آخر غير عقاب التجري واما اذا كان التجري على الحرام
الواقعي فبعيد والعقاب احدهما على التجري والآخر على الحرام الواقعي فقال في دفع هذا التوهم ان
العقاب واحد مترتب على التجري خاصة وليس وراءه عقاب آخر وهذا مراد صحيح متين وان لم يكن

التعبير

التعبير بانه اخل وافيا به ومحصله ان اختلاف مراتب استحقاق العقاب لاجل اختلاف مراتب التجري ما صادف
مراتب الفعل المتجرى به ضرورة حصول الفرق بين التجري بقتل النبي وبينه بقتل المؤمن فتأمل قوله نعم لو كان التجري
على المعصية بالقصد الى المعصية اه والعجب ممن قال بعدم استحقاق العقاب على التجري وقال بالعقاب المعفو هنا
واعلم ان هناك طائفتين من الاخبار طائفة تثبت العقاب بمجرد القصد الى المعصية وطائفة اخرى ناطقة بالعفو
عن الله تعالى والمصنف لم ينقل اخبار العفو والحق ان اخبار العقاب غير ما ذكره بل الاخبار الدالة على العفو
يكفي في الدلالة على استحقاق العقاب بالضرورة واما المذكورة في المتن فلا تدل على المراد ولا تشمل موضع
النزاع وهو ثبوت العقاب والذم على مجرد القصد ولو لم يرتكب الحرام اما قوله صلى الله عليه نية الكافر شر من عمله
فان الاستشهاد به مبني على ان يكون المراد منه ان مجرد القصد ولو من دون عمل شر وليس كذلك بل المراد
منه انه لما كان القلب سلطان الاعضاء ورئيس الجوارح والكفر والايمان من صفاته كما ان التجري من
صفاته ايضا والاعضاء في افعاله تابعة للنفس وافعالها من آثاره فالاعضاء محكوم لحكمه واذا صدر من العبد
الطاعة او معصية حصلنا قلبا وجوارحا ولكن اصل الاطاعة مثلا للقلب والجوارح تابعة له لا تخالفه
لانها رعية له في مملكة البدن فاصل الاطاعة والمعصية له وذلك معنى نية الكافر والى ذلك اشار
وهذا معنى لا يمكن الاستشهاد به في محل النزاع كما ترى واما قوله انما يحشر الناس على نياتهم فان الاستشهاد
به ايضا مبني على ان يكون المراد من النية القصد ولو من دون عمل وفيه مع انه فاسد لوجود كلمة انما
المفيد للحصر المستفاد منه انحصار الجزاء في القصد فقط دون الاعمال ان المراد منه انه يحصل
للناس بواسطة الاعمال ملكات يحشر مع هذه الملكات في القيامة وفي هذا المعنى اخبار آخر وهو انه
يأتي يوم القيامة طائفة على صورة الخنزير والآخر على صورة الكلب وغيرهما وذلك جزاء اعمالهم في الدنيا

وعليهذا يصح الحصر والمراد من النية من نوى ينوى الشئ المستور والمخفى لا انه عين القصد ومرادف له غاية الامر
انها مجامع مع القصد فى ذلك المورد والا فالقصد غير النية وكيف كان فالروايات الآتية ليس شاهده ولا
دلالة فيها على ان المعصية لمجرد القصد من دون عمل اما ما ورد من تعليل خلود اهل النار فى النار واهل الجنة
فى الجنة فلان الرواية لو بقيت على ظاهرها لا يدفع الاشكال الوارد للسائل والسائل انها سوقه له فهو كما
لا يخفى لان السائل تسائل فى ان الخلود فى النار والعقاب الغير المتناهى للكفر المتناهى ظلم ينافى العدل ومن الواضح
ان كون متعلق العزم مما لا نهاية له مع كون نفسه متناهيا لا يدفع الاشكال لان نفس الكفر لكونه متناهيا حيث لا يجوز
ان يكون موجبا للعقاب الغير المتناهى فالعزم المتناهى ايضا لا يصح ان يكون موجبا له بطريق اولى فلعل الا[مر]
اشارة الى ان الكفر بمنزلة العذرة كما ان النجاسة لها ذاتية لا تقبل الطهارة كذلك الكافر اذا مات كافرا
لا ينفك العذاب عنه والعقاب له لازمى لا يزول عنه لاقتضائه اياه واما العاصى من المؤمن فهو بمنزلة الوسخ
فى الثوب والبدن القابل للازالة والانفكاك وعليهذا يدفع الاشكال والا فبظاهرها لا يندفع كما
عرفت واما رواية اذا التقى المسلمان الخ فلان العقاب عليه ليس لمجرد القصد بل للارتكاب بما يجرى
كالقاتل لانه ايضا اخذ السيف وحمل القاتل ولكن لم يصبه واصابه القاتل لا انه قصد فقط لانه [illegible]
لمنع الالتقاء واما رواية العقاب على غارس الخمر والماشى لسعاية المؤمن فهو مسلم من جهة كونها مقدمة
للحرام وهى حرام موجب لاستحقاق العقاب لكونه تجريا على المولى بخلاف مقدمة الواجب ومنه الرضا
بفعل محرم من باب كونه ادنى مراتب النهى عن المنكر والرضا غير القصد ونظيره ما عن امير المؤمنين
ان الراضى بفعل قوم الخ واما التاييد بالآية ان تبدوا ما فى انفسكم الخ فان ظاهرها ان المعاصى
القاصرة يحاسب بها ويعاقب المرء فى الناس ام خفاه وعليك التامل فى باقى الآيات والروايات

فانه لا يمكن الالتزام بها وبها المواضع الكلام او المراد من ارادة العلو والفساد فى قوله تعالى تلك الدار
الآية هو فعل العلو والقاء الفساد لا القصد المحض وكذا المراد من الفاحشة الغيبة كما ورد فى التفسير ايضا
وهو كناية عن العمل قلبية (تنبيه) اعلم ان المراد من اخبار العفو هو ان العمل الفلانى لمجرد قصده موجب للعقاب
الا انه اذا ارتدع عنه ولم يرتكبه هو كفارة له لا العفو الابتدائى لانه لا معنى لقوله فى حرمته وعفوت عنه لانه
لغو والشارع الحكيم منزه عنه والله الهادى قوله الثانى انك قد عرفت انه لا فرق الخ حاصل مراده عدم
حجية القطع المستفاد من المقدمات العقلية وعدم لزوم متابعته قوله لكثرة وقوع الاشتباه الخ
بمعنى انا علمنا من تنبيهات الشارع على انسداد باب العقل فى الشرعيات وحكمه بخلاف العقل فى الموارد
الكثيرة كما ستسمعه الخ ان الاحكام العقلية كثيرة الخطاء والاشتباه لا يجوز الركون اليه وهذه صغرى
للمدعى والكبرى مطوية وهى انه كلما يقع الاشتباه الكثير فيه فلا يجوز الركون اليه فى تحصيل النتيجة
والتحقيق فى المسألة انه قد مر مرارا ان الحكم الشرعى مرحلة لا مدخلية للعلم ولا للظن ولا للشك والوهم
بالنسبة اليه يسمى مرحلة التحقق والثبوت وهو مرحلة ايضا كذلك الا انه مشروط بالعقل والقدرة
اعتبارهما بحكم العقل والبلوغ واعتباره بحكم الشرع يسمى مرحلة التعلق فهذه المرحلة تشترك مع الاولى
فى عدم مدخلية العلم فيها ولكن مرحلة اخرى ثالثة معلولة للعلم يسمى مرحلة التنجز والعلم علة تامة
لهذه المرحلة ومن حصل له العلم وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع بالحكم الشرعى فهو حجة عليه ويكون
الحكم منجزا فى حقه يلزم متابعته ويعاقب على مخالفته واما القطع بمعناه الاعم وهو الاعتقاد
الجازم المطلق طابق الواقع ام لا فهو ايضا غير منجز للحكم الشرعى ولكن يعاقب على مخالفته للتجرى
فان اراد الاخباريون من القطع المستفاد من المقدمات العقلية التى لا يجوز الاعتماد عليه القطع

العلم وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع فهو غير صحيح لما عرفت من ان العلم علة للتنجز ولا يجوز خلافه وان
اراد وفي عدم حجية القطع المبني الاعم الشامل للجهل المركب بمعنى ان هذا القطع جهل وهو عذر لا تترتب عليه
آثار الواقع ولو استفيد من المقدمات الشرعية فهو حق تصدق يشمل من اعتقد وجزم ان المايع الفلاني
مباح مثلا وكان في الواقع حراما غاية الامر انه لم يتنجز عليه فارتكبه وشربه فهو معذور لا يجب عليه لكونه جاهلا
بالواقع وان ارادوا ان القطع المستفاد من المقدمات العقلية لا يصير منشأ للعذر لتقصير القاطع في
تحصيل القطع فمسلم لكن لا في صورة كون الجاهل قاصرا بل فيما اذا كان مقصرا بمعنى انه تنبه والتفت شبهة ثم
وا علامه بانسداد باب العقل في استنباط احكام الدين كما وقع في قضية ابان وحكمه ببطلان القياس
والاستحسانات بقوله متى قيس الدين محق الدين وغيره وحكمه ايضا بخلاف العقل في تشريحات الشرع حيث
حكم فيه بالجمع بين المختلفات والتفريق بين المتشابهات وبالجملة فالعقل في نفسه بالنسبة الى الحكم الواقعي و
مرحلة الثبوت اجنبي بالارتباط لا وسيلة له ابدا وذلك بديهي لمن رجع نفسه ان العقل لا يعلم ولا يدرك
ما حكم الواقعة الفلانية وانه ليس تحته ومن عنده من الادلة فهو من العامة واستدلال العلامة هنا في اشد ذكره
في بعض المقامات به من باب المماشاة والزاما للخصم على مذهبهم من العامة القائلين بكون العقل دليلا
فالحجية والتعرض عليه بذلك ناش من قلة التامل وعدم فهم طريقته ومسلكه في ذلك الكتاب فان بنائه
فيه نقل اقوال تمام العلماء مع ادلتهم فحيث يذكر في مقام الاستدلال القياس والعقل الزاما
لهم على مذهبهم واخذا لهم بقولهم ومعتقدهم نبه الشارع عليه في موارد كثيرة فمن اعتمد في استنباط
الاحكام والحال هذه على المقدمات العقلية وخالف الواقع فهو غير معذور بلا شبهة والله الهادي
والحاصل انه لم يعلم مراد الاخباريين لانهم ان ارادوا من القطع العلم المطابق للواقع فقد عرفت انه

غير صحيح

انه غير صحيح وان ارادوا القطع باعتبار معناه الجهل المركب فصحيح اذا كان مقصرا واما اذا كان قاصرا فلا
قوله قلت انما نشاء ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة الخ هذا الجواب في غاية الضعف والفساد
لعله ناش من عدم اطلاعه على استدلال الفقهاء رضوان الله عليهم ومنشاء اختلافهم فان منشاء اختلافهم
في الفتاوى اما من حيث سند الدليل او من حيث دلالته وفهم ظهوره على ما نراه ولم نر في الفقه في
مقام الاستدلال منهم من اعتمد على الدليل العقلي فقط او ضم مقدمة عقلية عليه وانما اعتمادهم على الآيات
والاخبار مع انه لو كان منشاء الاختلاف منحصرا في العقليات وكان الاشتباه والغلط فيها اكثر لا غير
وجب ان لا يختلف الاخباريون في مسئلة اصلا لاعتمادهم في استنباط الاحكام على النقليات وعدم اعتمادهم
على العقليات فقط ليس كذلك لانا نرى منهم اختلافات كثيرة في الفتاوى قوله فليت شعري اذا فرض حكم
العقل على وجه القطع بشيء كيف يجوز حصول القطع او الظن الخ حاصله انه لا يعقل حصول القطع او الظن
على طرفي امر واحد لادائه الى التناقض ومبنى هذا الايراد الى ان الدليل هو المفيد للعلم او الظن الفعلي
فحينئذ لا يمكن حصول العلم على ضده الآخر فعلا في مورد واحد شخصي ولكن هذا الايراد يعلل السيد الجزائري لانه
يؤدي الى سد باب التعارض بمعنى انه غير ممكن ان يقع التعارض بين الدليلين لانه محال ان يكون القطع
او الظن الى طرفي امر واحد والحال ان اخبار المتعارضة كثيرة ومن ثم ورود من الشارع اخبار العلاج في
المتعارضين وح يمكن للسيد المتقدم ان يقول في الجواب بدفع الايراد كيف حصل القطع في الدليلين
المتعارضين على طرفي امر واحد الجواب هناك عين الجواب هنا والتحقيق ان الدليل مطلقا سواء كان
عقليا او نقليا مفيد للعلم او الظن لكن مع وجود الشرائط وفقدان الموانع وصحيح ذلك ان
الدليل المقتضي للعلم او الظن وما اثره فلكل مقتضي شرط في تاثيره اثره فالشرط شرط التاثير لا

بالاثر

لم يؤثر المقتضي اثره لانه سبب او جزء والمانع يمنع من اثره لان وجوده ووليسته مثلا مانع الدليل من افادة العلم او الظن اللذين اثره لان وليسته فالمانع غير الشرط والمزاحم غير المانع وهو ايضا دليل آخر مستقل يقتضي العلم او الظن لكن خلاف ذلك الدليل ويؤثر ضد اثره وهما المتعارضان المقتضيان كل منهما خلاف الآخر الا انهما مقيدان كلا منهما ضد الآخر والفعل يؤدي الى المحال فالدليل هو المقتضي لا المانع والمزاحم وهذا هو المراد من الظن النوعي في كلمات القوم حيث وقع في عباراتهم ان الامارات حجة من باب الظن النوعي او الشأني بمعنى الدليل ذلك يقع التعارض بين الدليلين ولا يفضي الى المحال فقوله كيف يجوز اه مبني على ما يجوز في الدليلين المتعارضين الجواب قوله كيف يتصور الترجيح في القطعيين واي دليل على الترجيح اه وهذا الجواب مع قطع النظر والاغماض عن الاعتراض السابق للتبديل وحاصله انه مع الاغماض عما ذكرنا يرد عليه اولا انه كيف يتصور الترجيح بينهما وكلاهما قطعي مع ان الحاصل من العقل ليس الا قطعيا والحاصل من النقل لا يكون الا ظنيا وثانيا لا دليل على الترجيح ونطالب عليه بالدليل فافهم اعلم ان الحق في المقام هو قول الاخباريين بانه لا مدخل للعقل في الاحكام الشرعية ولكن اعتراضهم وتشنيعهم على الاصوليين في ذلك في غير محله لانهم ايضا قائلون بان العقل ليس دليلا ولا مدخلية له بالنسبة الى جعل الاحكام للوقائع الواقعية لان الامر واضح ان الاختيار والتصرف في ذلك الغير والعقل من اين يدرك مجعولات الشارع وذلك بديهي لا يقبل الانكار كيف ومن الفقهاء والمجتهدين من صرح بذلك كالسيد المرتضى والعلامة قدس سرهما حيث قالا ان عد الادلة اربعة جري على الاصطلاح وحذرا من الوقوع في خلاف اصطلاحهم لان علماء الاسلام من العامة جعلوا الادلة اربعة والا فالعقل ليس دليلا على الاحكام بل التحقيق ان الاجماع ايضا ليس بدليل لرجوعه الى السنة ليس ورائها وما ترى من الاصوليين من القول بكون القطع الحاصل من العقل حجة هو بالنسبة الى مرحلة التنجز بمعنى لزوم العمل و

لزوم

ومتابعته لانه دليل وعلة لمرحلة الثبوت والتحقق ولا نفهم ان الاخباريين ينكرونه بل انكارهم ناظر الى مرتبة التحقق والتحصيل كما ذكرنا ان النزاع بين الاخباريين والمجتهدين لفظي والله اعلم قوله مهلا يا ابان اه هذه الكلمة يعني مهلا للزجر على سبيل العطوفة لا التوبيخ كما في غيره من الموارد ونحو افاطم مهلا الخ وغيره من سائر الموارد والمقصود منع ابان وزجره عن العمل بالقياس ورد الرواية لكونها مخالفة للقياس لكن الزجر على طريق العطوفة لا توبيخ على ذلك وحمل كلمة مهلا على التوبيخ كما فعل المصنف حمل على غير معنى اللفظ ولا يدل عليه دليل فافهم قوله الثالث قد اشتهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار وجواب المصنف عن هذه الدعوى مبني على مذهبه من عدم الفرق بين العلم والقطع وقد عرفت الفرق كما عرفت ان الحق في القطع ام انه لا ريب في ان علم العلام او العالم حجة لا يجوز مخالفته ويستحق العقاب على تركه لما مر منا مرارا ان العلم علة التنجز فبعد حصول العلم لا يتصور انفكاك معلوله عنه بل لا بد من ترتب آثاره عليه وهذا مما لا ريب فيه اما القطع بمعنى الجهل المركب فهو جهل واثر الجهل العذر فمقتضى القاعدة ان يكون القطاع ايضا معذورا لجهله الا ان للشارع ان يرفع عذره ولا يجعله معذورا في ما اذا ثبت وعلم ان الشارع لم يجعل الجهل له عذرا ام لا كما انه علم من شدة اهتمام الشارع وعنايته انه لم يقبل العذر في الاعراض والنفوس والاموال المعتنى بها فان الجاهل في هذه الموارد اثمه غير معذور فيما لحق فيه اما ان علم ايضا من حال الشرع عدم جعله الجهل عذرا فغير معذور لكن لا يعرف بين القاطع والقطاع فافهم قوله اقول اما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه اه توضيحه ان طريقية الظن وحجيته مطلقا سواء كان طريقيا او موضوعيا مجعولة وتابعة لدليل اعتباره وهو اما نقلي او عقلي اما النقلي فالمنصرف منه الظن الحاصل من الاسباب المتعارفة فظن من خرج عن العادة والحاصل من الاسباب الغير المتعارفة لا يدل على اعتباره دليل واما العقلي فكذلك لما سيأتي في نتيجة دليل الانسداد على تقدير تماميته وحاصله ان دليل الانسداد يفيد حجية الظن لكونه اقرب الى الواقع من المشكوك والموهوم فعند الدوران يكون الظن متيقنا ولا ريب ان الظن الذي هو اقرب الى الواقع هو الظن

المتعار

[illegible]

المتعارف فلعل المعترف من ادلة بل العقلي ايضا ولكن لا غير قطع الظن الا مطلقا طريقيا كان او موضوعيا
كما يفهم من عدم التعرض بينهما كما في القطع لا دليل على اعتباره عقلا ولا نقلا قوله لا يكن لظاهر كلام من ذكره في سياق
كبر الشك ارادة غير هذا القسم اه وجه الاستظهار انه كما ان الشك لا مدخلية له بالنسبة الى تحقق الحكم وغير
ملحوظ في مرحلة حكمه وتحققه كذلك القطع الطريقي بخلاف الموضوعي فانه ملحوظ في مرحلة جعله وبهذا فالشك والقطع
الطريقي مشتركان في ان الحكم متحقق من غير ملاحظتهما في جعله فحينئذ يقال ان الشك لا اعتبار به كذلك القطع
عقيب ذلك يراد منه ما يشترك معه في امر وكون بينهما جامع يصح التفريع وليس هو الا القطع الطريقي قوله ثم ان بعض
وجه الحكم اه هو صاحب الفصول هذا الكلام منه مبني على مقدمتين مسلمتين عنده الاولى ان الطريقية للعلم مجعولة
تقبل الانفكاك والمنع وليست بذاتية لا تختلف والثانية ان الملازمة بين حكم العقل والشرع ثابتة اذا علم
جهات المكلف به والتكليف فاما بعلم جهاتها فالملازمة غير معتبرة فانه ليس بلازم وانما ان يكون المصلحة في
المكلف به بل ربما تكون في نفس التكليف او في كليهما فربما يامر على شيء فيه مفسدة وينهى عن امر فيه مصلحة لوجود
مصلحة او مفسدة في نفس التكليف راجحة في نظره على جهة المكلف لكنها مخفية عنا فقوله بانه يشترط في حجية القطع
عدم منع الشارع عنه مبني على المقدمة الاولى وقوله وان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع مبني على المقدمة
الثانية قوله الا انه اذا احتمل المنع بحكم بحجية القطع ظاهرا قوله ظاهرا اشارة الى دفع ما يتوهم من التناقض بين
هذه العبارة واول الكلام وجه الدفع ان هذا بالنسبة الى مرحلة الظاهر لا الواقع بخلاف اول الكلام فانه
بالنسبة الى الواقع قوله وفساده يظهر مما سبق من اول المسألة الى هنا اما اولا فان المثال الذي ذكره العلم
الماخوذ فيه موضوعا وقد قلنا في صدر البحث ان فيه امكان الفرق واما ثانيا فانه مبني على قول الاخباريين
من ان القطع الحاصل من العقل لا اعتبار به وقد تقدم الكلام فيه فلا يكون مما نحن فيه قوله الرابع ان المعلوم

بالاجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل في الاعتبار ام لا ولبيان معنى العلم التفصيلي والاجمالي لا بد من معرفة معنى التصور
والتصديق مقدمة فنقول فيهما على ما وقع في تعريفات القوم بانه العلم ان كان اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور
المراد انه ان كان اذعانا والحكم بتحقق النسبة نفس الامر من غير ثبوت النسبة ام لا فتصديق والا اي وان لم يكن الاذ
عان بتحقق النسبة بل تميزها او تميز طرفيها فتصور فالمستثنى اعم من تميز النسبة او طرفيها او تميز النسبة فقط فالتصور هو تميز
النسبة ومعرفتها وبالفارسية شناختن كما ان التصديق بالفارسية دانستن ودانستن غير شناختن
فالتصور والتصديق نوعان متغايران خلافا للبعض حيث قال انهما نوع واحد والتفاوت بينهما باعتبار
المتعلق والا فالتصور والتصديق كلاهما علم وهو نوع واحد غاية الامر انه قد يتعلق بمعرفة النسبة يسمى تصورا
واخرى بتحقق النسبة يسمى تصديقا كما ان المالك قد يتعلق ملكه بالدار وقد يتعلق بالبستان ولا يلزم من اختلاف
متعلقه كونه نوعان متغايران وبالجملة فهذا القول بديهي البطلان وله محل آخر واذا عرفت معناهما فاعلم
انه قد يجتمع التصديق مع التصور كما اذا كان الاذعان بتحقق النسبة مع تميزها كالحكم بان النسبة بين الزيد
والقائم متحققة وانها متميزة بمعنى انها نسبة ثبوتية لا سلبية وهذا معنى التميز وقد يكون التصديق بلا تصور
كما اذا كان الاذعان بتحقق النسبة من غير تميزها كالحكم بتحقق النسبة بين الزيد والقائم مع التردد في كونها
ثبوتية او سلبية وقد يكون التصور بلا تصديق كما اذا تصور النسبة وطرفيها منفردا من دون حكم
بتحققها اذا تمهد هذا فنقول ان صورة اجتماع التصديق والتصور يطلق عليه العلم التفصيلي فالعلم
التفصيلي عبارة عن الحكم بتحقق النسبة مع تميزها كما ان صورة وجود التصديق بلا تصور هو العلم الاجمالي
فالعلم الاجمالي عبارة عن الحكم بتحقق النسبة من دون تميزها الا ان اطلاق العلم الاجمالي على هذه
لا يخلو عن مناقشة لان العلم هو الانكشاف والشيء ما دام مجملا لا يكون منكشفا فالانكشاف

لا اجمال لكنه اصطلاح لا مشاحة فيه حيث اصطلحوا على صورة وجود نوع من دون نوع آخر ان سمّوها
العلم الاجمالي والامر سهل والمراد واضح او بعد وضوح مورد اطلاق العلم الاجمالي عن مورد العلم التفصيلي
يرجع النزاع الى التسمية وهو نزاع باطل قوله والكلام تارة يقع في اثبات التكليف بالعلم الاجمالي
كالتفصيلي واخرى في انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي او الاجمالي هل يجزي الامتثال العلم الاجمالي ام لا احتياطا
والحق ان الامتثال الاجمالي والعمل بالاحتياط كاف في الامتثال والمحذور الذي هو لزوم العسر من العمل بالا
بالنسبة الى غير المقام لانه بالنسبة الى مجموع الاحكام التي انسد فيها باب العلم والكلام في المقام
في العمل بالاحتياط بالنسبة الى مسئلة وواقعة خاصة ومعلوم انه لا يلزم منه في الواقعة الواحدة العسر نعم
الاحتياط المستلزم للعسر مطلقا قبيح غير مطلوب الا ان المقام ليس كذلك قوله مقتضى القاعدة جواز الا
قتصار في الامتثال بالعلم الاجمالي سواء كان الشبهة موضوعية او حكمية استلزم التكرار ام لا في غاية المتانة
والحسن والاجماع المدّعى على المنع في صورة استلزامه التكرار منقول موهون بوجود الخلاف قوله ويجب
بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره الى قوله منها ما حكم بعض فيما اذا اختلف الامة على قولين الخ فان حكمه
بالرجوع الى الاصل مطلق شامل على مورد كون الاصل مخالفا لكلا القولين والمفروض ان قول الامام دائر
بين القولين ومنحصر فيهما غير خارج عنهما والخارج عنهما قول غير الامام فحصل في صورة الرجوع الى الاصل
المخالف علم تفصيلي بانه غير قول الامام فيستلزم الرجوع الى الاصل هدم القاعدة الكلية وهي لزوم
متابعة العلم مطـ هذا تقرير البعض لكنه اقول قد مرّ ان العلم علة للتنجز وانفكاك العلة عن معلوله وتخلف
الاثر عن مؤثره غير معقول بل محال فلزوم متابعة العلم وعدم جواز مخالفته قاعدة عقلية لا يتصور
رفع اليد عنها بفتوى عالم لانا نقول لعله يريد الصورة التي لا يستلزم الرجوع فيها الى الاصل المخالفة

للعلم

للعلم التفصيلي بان يكون المراد منه الاصل الذي يكون موافقا لكلا القولين واما اذا كان مخالفا لهما فلا نقول
وكيف كان فلا ينبغي بمجرد قول احد من العلماء ان يرفع اليد عن القاعدة المحكمة وان ينسب الى الشرع الحكم بل يجب
تاويل قول ذلك العالم على وجه ينطبق على القاعدة او طرحه واما القول بالتخيير الواقعي فنقول انه على القول به
لا يلزم المخالفة للعلم التفصيلي لانه مبني على اخبار التوسعة وتوضيح ذلك انه وردت طائفة من الاخبار في مقام
دوران الامر فيه بين محذورين بانه بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وان للامام عليه السلام ان يفتي في الواقعة الواحدة بحرمته
او بوجوبه او جه واستفاد الشيخ قده من هذه الاخبار انه ليس بلازم ان يكون المصلحة في المكلف به دائما بل قد يكون
في نفس التكليف وللشارع ان يامر على شيء وينهى عنه بوجود مصلحة او مفسدة فيه فيجوز ان يقول في الواقعة وحدة
انها واجبة واخرى انها محرمة وثالثة اخيرك فيها كل ذلك لمصلحة عنده لا نعلمها فحينئذ القول بالتخيير الواقعي
لا يكون قول غير الامام لانه كما يحتمل ان يكون قول الامام احد القولين كذلك يحتمل ان يكون قوله التخيير
فلا يحصل العلم التفصيلي بالمخالفة حتى يتمسك به على القاعدة المعلومة المثبتة قوله منها حكم بعض بجواز ارتكاب
كلا المشتبهين الخ قد عرفت في البعض السابق انه مجرد فتوى واحد من العلماء لا يمكن رفع اليد عن القاعدة
الثابتة حتى يقال بجواز انفكاك العلة عن المعلول بل يجب تاويله او طرحه وهذا مثل السابق قوله ومنها حكم
المني ٢ بعض بصحة ائتمام احد واجدي المني الخ اقول لا يخفى ان الشبهة بالنسبة الى الامام ابتدائي لا
يحصل له المخالفة للعلم التفصيلي وانما يحصل على تقدير التسليم للماموم لانه يعلم تفصيلا ان صلوته باطلة اما
لكونه جنبا او لكون امامه جنبا فعلى اي تقدير لا يمضي صلوته ولكن مع هذا لا يكون هذا المثال موردا للنقض
لان حكم هذا البعض بصحة الائتمام مبني على ان يصح عند الامام صح عند الماموم واذا كان حكم الامام الصحة
ظاهرا فتكون صلوته صحيحة عنده وعليه مبنى الماموم فيحكم بصحة ائتمامه وصلوته فحينئذ لا يحصل العلم التفصيلي

بالمخالفة واما على القول الآخر من ان المعتبر في صحة الايتام الصحة الواقعية فيكون موردا للنقض ولكن
قد عرفت ان الحكم بالصحة مبني على الاول لا الثاني لينتقض القاعدة قوله منها حكم الحاكم بتنصيف
العين التي تداعيا بها رجلان اه لا يخفى انه لا حاجة في حصول المخالفة للعلم الى ثبوت الثالث او بالتنصيف
تحصيل العلم التفصيلي على ان احد النصفين لم يصل الى مالكه الواقعي بل انتقل الى غير مالكه بلا عنوان شرعي
لان المفروض ان العين التي تداعيا فيها تمامها لاحدهما بحيث علم ان احدهما كاذب في الدعوى فح
اعطاء احد النصفين عليه اعطاء للمال لغير مالكه وفيه نظر لان هنا مرحلتان الاولى ان لا يتخلف
الاثر عن المؤثر والمعلول الذي هو التنجز عن العلة التي هي العلم والثانية ان الاثر لا يصير تخلفه عن المؤثر و
ولكن قد يمنع عدم التمكن والتنجز عن متعلق العلم كما في الشبهة الغير المحصورة وغيرها وما نحن فيه من هذا القبيل لان العلم
الحاصل بان العين بتمامها ليس للغير فيها حق في اعطاء ما كلها لاحدهما وحرمان الآخر عنها بالكلية ترجيح بلا مرجح
من دون دليل شرعي فالتنصيف مقتضى العدل والانصاف وبالجملة فهذا المقدار القياس اثر العلم لعدم التمكن
من الامتثال بالعلم كلية لمنافاته لقاعدة العدل والانصاف لان العلم غير موثر ابدا قوله ومنها ما لو اقر الخ
اقول ان مقتضى اقرار الاول تمليكه العين للمقر له الاول وانه ملكه ظاهرا فبهذا الاقرار قد حال بين العين والمقر له الثاني
وبعبارة اخرى ان اقرار الاول بمنزلة اتلاف العين ولعدم نفاذ اقراره ثانيا للثاني وكان اقراره نافذا وكان العين
قد تعذرت فيحكم بالقيمة للثاني وبالجملة فهذا كله اثار العلم من جهة عدم التمكن من العمل على الواقع على ما هو عليه من جهة
نفوذ اقراره لان اقرار العقلاء على انفسهم نافذ لا ان الاثر تخلف عن المؤثر قوله ومنها الحكم بانفساخ العقد
اقول ان قولهم كل مبيع تلف قبل القبض فمن مال بايعه كان مرادهم ان القبض شرط في حصول الملك
وتماميته فما لم يقبض لم يتم فما دام المتبايعين متنازعين في الثمن او المثمن لم يتم الملك لعدم حصول القبض

فاذا حكم

فاذا حكم بالتحالف وانفسخ العقد فرد كل مملوك الى مالكه فرد الثمن او المثمن الى البائع او المشتري رد المملوك الى
مالكه لا انهما صارا ملكهما مثلا اذا اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية ما لم يتعين المبيع كانه لم
يحصل القبض ولم يتم الملك للبائع بالثمن فاذا رد الثمن الى المشتري بعد التحالف رد لملكه اليه لا انه ملك
للبائع لعدم حصول تمام الملك لانتفاء القبض المتمم له فمن اين يحصل العلم التفصيلي بصيرورة الثمن ملكا للبائع
مع ان شرطه القبض ولم يحصل وهكذا يقال مثله في صورة الآتية فافهم والله الهادي قوله احدهما المخالفة
من حيث الالتزام كالالتزام باباحة الوطي المرأة المرددة بين من حرم وطيها بالحلف ومن وجب المراد من الالتزام هنا
هو البناء وعقد القلب بمعنى التعهد والبناء على اتيان ما التزم به اعم من الاعتقاد عليه ام لا فالالتزام غير
الاعتقاد ونظيره في العرفيات كثير مثل بيعة السلطان في البلدان والعراء فان بنائهم على اتيان كل ما امر به وترك
كل ما نهى عنه ويقرون على جميع تكاليفه من غير اعتقاد ولهم بل يعتقدون خلاف اوامره ونواهيه مع التزامهم
عليها قوله اما المخالفة الغير العملية فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية اه الاصل في ذلك ان المطلوب
في الفروع هو العمل بالذات والمخالفة فيه مضر والالتزام ليس بمقصود له الا ترى ان من اتى بفعل غير مشروط
بالقربة من غير التزام واعتقاد ان العمل به لكونه واجبا او غيره يعد عقلا ممتثلا من غير ذم على عدم التزامه وسره
ما ذكرنا من ان عمدة المقاصد في الاحكام الفرعية العمل كما ان عمدة المقاصد في اصول الدين هو الالتزام كما
قال صلى الله عليه وآله قولوا لا اله الا الله تفلحوا فمجرد الالتزام يكون الاسلام محققا يترتب عليه اثار الاسلام
من غير حاجة الى العمل الا ترى ان من اقر بالكلمة الطيبة من غير التزام وعقد قلب يقال انه منافق ويترتب
عليه اثار الاسلام وبالجملة الاسلام والكفر امران وجوديان يتحققان بمجرد الالتزام وعدمه بالنسبة
الى التوحيد ولا اعتبار في تحققهما الى العمل بخلاف الفروع فان المطلوب فيه هو العمل فعدم الالتزام
فيهما مع الموافقة في العمل غير مضر بل نقول ان المضر في اصول الدين هو عدم الالتزام وجعل الالتزام ليس

بالالتزام

بلازم الا في الترجيح نعم حصوله احسن واولى كما ان المخالفة في الفروع مضر والالتزام ليس بمعتبر بل
قد يكون الالتزام مضرا لتاديه الى التشريع فضلا عن الالتزام بالمخالف كما فيما نحن فيه لان الالتزام
باحد طرفي الشبهة على التعيين ونفي الطرف الآخر تشريع محرم فضلا عن الالتزام بالثالث علم تفصيلا بمخالفته
فظهر ان قوله قدس سره فلان الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليفين آه في غاية
الضعف والسقوط لانه متناقض بين اذ مع الاعتراف بان هذه المرأة المعينة اما واجبة الوطي في هذه
الليلة ام محرمة الوطي لكونها احد متعلق التكليفين كيف يتصور انها خرج عن كونها هذه المرأة وصارت مباحة
الوطي مع العلم التفصيلي بعدم اباحة وطيها فالسر في المسألة هو ما ذكرنا لا لان الاصل في الشبهة آه
المقصد الثاني في الظن آه فالكلام هنا في مقامين الاول في امكان التعبد به بمعنى انه لا يمتنع عقلا ان ينزله
الشارع منزلة العلم في مرحلة التنجز ويرتب عليه آثار العلم الثاني في وقوعه شرعا فان الامكان لا يستلزم الوقوع اما
الكلام في الاول فقد اختلفوا فيه باقوال ثلثة المشهور انه ممكن وقال بعض بالامتناع وبعض آخر بالوجوب واعلم
ان المراد من الامكان واخويه هو الامكان والامتناع والوجوب العرضي لا الذاتي بمعنى ان التعبد بالظن
الذي له امكان ذاتي هل له جهة مانعة ام لا والمشهور على انه تعين في امكانه لم يعرض له جهة مانع يخرجه عن امكانه
وآخر على ان له ذلك وثالث على انه جهة موجبة فالمراد من الامكان هو مقابل الامتناع والوجوب
كما ان مدعي الامتناع والوجوب يدعيهما حقيقة كذلك مدعي الامكان في مقابلهما لا الامكان بمعنى الاحتمال
وعدم العلم بوجود مانع او جهة موجبة بل يحتمل ان يكون له مانع ولا يحتمل لانه لا يناسب جعله عدة في مقابل
القول بالامتناع والوجوب لانه مدعيان للعلم والاحتمال جهل لا يعد قولا في قبال العلم بمعنى ان
لا ادري قول في قبال ادري ولا يخفى شناعته فالمراد من الامكان في قول المشهور هو الامكان
حقيقة بمعنى انه باق في امكانه الذاتي لا جهة مانعة ولا مرجحة حتى يمتنع او يجب ثم تمسك المشهور في

ذلك

الى الضرورة والبداهة بانا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به محال يعني ان القطع حاصل بعدم جهة المانعة وفقدانها
وهذا الكلام منهم فوق الاستدلال لادعائهم البداهة لا انهم يستدلون بذلك ولذا كان المسلك الى
زمان المحقق قده ولكن قرر صاحب الفصول ره استدلال القوم على نحو آخر مع التمشي على مذاقهم ولكن
مع التبديل في صورة الاستدلال ان قولهم بانا نقطع الخ غير سديد فان القطع بعدم المانع موقوف
على احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وذلك غير حاصل له ثم نقل الشيخ رحمه الله كلام القوم
واستدلالهم وتنظر فيه اقتباسا من كلام صاحب الفصول ثم قال بعد ذلك فالاولى ان يقرر هكذا
انا لا نجد في عقولنا بعد التامل ما يوجب الاستحالة ثم استشهد لذلك بقوله وهذا طريق يسلكه العقلاء
انتهى لعل هذا الاستشهاد اقتباس من كلام الشيخ الرئيس من قوله كلما قرع سمعك آه اقول
في كلام الشيخ واستشهاده وصاحب الفصول هنا نظر اما اولا فلانه لا وجه لعدم احاطة
العقل بالجهات المحسنة والمقبحة في المسألة لانه كما ان العقل يحكم في غير هذا المورد كذلك هنا
وهو يعول ايضا بالمدركات العقلية وليست المسألة تعبدية حتى يقال انه لا سبيل للعقل
اليه وبعبارة اخرى ان عدم احاطة العقل اما لقصوره واما لغموض المسألة والمفروض ان
للعقل حكم لا قصور له وهكذا المسألة المبحوث عنها في المقام ليس غموضها ازيد من سائرها و
اما ثانيا فلان الاستدلال بعدم العلم بالمانع دون العلم بعدمه يناسب القول بان
الامكان بمعنى الاحتمال وهو خلافه وثالثا مدعى المشهور البداهة لا الاستدلال
ولا معنى لقوله وقد استدل المشهور ورابعا ان المراد من الامكان في كلام الشيخ الرئيس
بمعنى الاحتمال فانه في مقام الموعظة والنصيحة على ان كل مطلب يلقى اليك من دون اقامة

ابران

البرهان بمشاهده عندک فلا یجوز انکاره فقل باحتماله حتی تقوم البرهان علیه فلا ینسد باب الامکان المبحوث
عنه فلا معنی للاستبعاد حتی قال الشیخ فی مورد آخر ان الاقدام علی امر بمجرد الاحتمال منسلخ عن الفطرة
الانسانیة فافهم فحاصل ما ذکر ان الاقوال فی المسئلة ثلثة الاول امکان التعبد وهو المشهور وان ادعاهم
ادعاء الضرورة فی ذلک بانا نعلم بفقدان الجهة المانعة والموجبة فلا استحالة فیه واستدل القائلون
بالامتناع بوجهین الاول انه لو جاز التعبد بخبر الواحد فی الاخبار عن النبی لجاز التعبد به فی الاخبار
عن الله تعالی والتالی باطل اجماعا لعل مرادهم من ذلک انه کما ان الاخبار عن الله من دون انتهائه الی
حجة من المعجزة والبرهان العلمی باطل کذا فی الاخبار عن النبی بعبارة اخری ان الظن لیس حجة ذاتا فجعله حجة
من دون انتهائه الی حجة عبث لانه لا یعمل به ما لم یحصل العلم فلا ثمرة فی الجعل وفیه نظر لان جعله الظن حجة
مع عدم نصب الدلیل محال واما جعله مع الدلیل فلا استحالة فیه ثم الکلام فی انه وقع هذا
النحو من الجعل ام لا هو المقام الثانی الثانی ان العمل به یستلزم تحلیل الحرام وتحریم الحلال اذ
لا یؤمن ان یکون ما اخبر بحلیته حراما وبالعکس لعل مرادهم ان الظن قد یکون مخالفا للواقع و ینفک
عنه فجعله حجة مستلزم ذلک اقول هذا علی مذهب من یقول بالحکم الظاهری قبال الواقعی وقد
قلنا ان الحکم واحد والمرحلة الظاهرة ان طابقه فیتنجز فی حقه والا فهو معذور وقد اجاب
صاحب الفصول عن هذا الاستدلال بالنقض والحل اما الاول فبانه منقوض بفتوی المجتهد و
بالقطع اذا خالف الواقع فان حجیة ذلک ایضا یستلزم ما ذکره المستدل لعدم المطابقة
بالواقع وفیه انه مبنی علی مذهبه من مجعولیة القطع والا فلا یکون نقضا کما لا یخفی واما الثانی
فبان قولکم یستلزم ذلک تحلیل الحرام وبالعکس له صور انقلاب الواقع بالواقع ان اراد

الظاهر

او الظاهر بالظاهر او الظاهر بالواقع فجمیع الملازمة والرابع انقلاب الواقع وتبدیله بالظاهر
فالملازمة مسلمة فنلتزم بها ولیس هذا باطلا لانه قد یکون حکم الواقعة فی الواقع الحرمة وفی الظاهر
الاباحة لا حرج فیه اقول هذا ایضا علی مذهب من یقول بالحکم الظاهری کما لا یخفی واما علی
ما هو التحقیق من عدم الحکم الظاهری قبال الواقع وانما الحکم هو الواقعی فلا یتصور حینئذ تبدیل حکم
بحکم فلا مجال لهذه الکلمات والشیخ ره اجاب عن هذا الاستدلال بما حاصله والاولی ان
یقال اه وجه الاولویة ما یجیء بعد ذلک من قوله ومما ذکرنا یظهر اه والحاصل ان امتناع التعبد
بالظن اما فی زمان الانسداد او الانفتاح وان ارید فی زمان الانسداد فلا یخفی صور لانه
اما ان یکون للمکلف ح حکم شانا او فعلا بمعنی ان له حکم فی مرحلة الثبوت والتعلق ففی
هذه الصورة لا بد ان یرجع الی الظن ویجعله حجة فلا مناص منه فلا یعقل ان یمنع منه فضلا عن
امتناعه لان المفروض ان الحکم ثابت وانه متعلق علی المکلف وغیر متمکن من العلم به فلو فرض المنع
من الظن لزم التکلیف بما لا یطاق او بما لا طریق الیه وهو قبیح علی الحکیم تعالی شانه فلا مناص
من جعل الظن حجة وهذا ان لم یدفع المحذور المذکور فی الاستدلال من لزوم تبدیل الحکم وهو تحلیل الحرام
وبالعکس لان حاصل مقصود المستدل من المحذور ان الاحکام کلها متضادة مع الاخر واذا بنی
علی حجیة الظن وهو قد یکون مخالفا للواقع فلا یرفع المحذور الا ان المحذور اللازم من عدم
جواز العمل بالظن فی هذه الصورة وهو التکلیف بما لا طریق الیه اشد واقوی من المحذور اللازم
علی القول بجواز العمل به وهو المحذور المذکور فهو من باب تقدیم جهة علی جهة اخری والا فیرده

[illegible]

واما ان ظن

واما ان يكون له حكم في مرحلة التحقق ولم يتعلق اي لم يبلغ الى مرحلة التعلق فلازمه ان يرخص في ارتكاب
الحرام فلا يلزم تبديل الحكم لان الحكم في مرحلة الثبوت هو الحرمة مثلا وهو باق في حاله لم يبلغ الى التعلق
والفعلية فمحصله الالتزام بما ذكره من المحذور لا يكون التخلص من التبديل لان الحرام مثلا في مرحلة الثبوت والحلال
في التعلق ولا ينافي صدقية الاحكام لاختلاف المرحلتين واما ان لا يكون له حكم اصلا لا شانا ولا فعلا
فح لا حرام ولا حلال حتى يلزم من جعل الظن تحريم حلال وتحليل حرام ثم الظاهر ان مراد المستدل هو
زمان الانسداد لان المستدل هو ابن قبة وهو سبق زمانا من السيد واتباعه الذين ادعوا الانفتاح
فهذا اقرب منهم فيكون نظره الى زمان يتمكن من العلم وهو الانفتاح وقوله بعد ذلك وحيث ما ذكرنا
يظهر اي من كون المستدل اسبق زمانا من السيد واتباعه يظهر انه لا مجال النقض صاحب الفصول
عليه بالفتوى والقطع المخالف للواقع لما ذكرنا من وجه الاولوية وجه عدم الانتقاض
ان الفتوى وهو وجوب العمل بقول المجتهد حجة في زمان الانسداد من باب الظن الخاص لم يعتد بعدم التمكن
من العلم فجواز التقليد في صورة عدم العلم بحيث عدم العلم ماخوذ في موضوعه حتى انه لو تمكن من تحصيل العلم
من الرمل والجفر على الاحكام لا يجوز التقليد فجعل الفتوى حجة لا يكون نقضا على المستدل القائل بامتناع التعبد
بالظن عند الانفتاح اقول هذا اذا قيل بكون التقليد مقيدا بعدم العلم واما اذا قيل بكونه مقيدا
بعدم البلوغ مرتبة الاجتهاد فيكون النقض واردا لشموله زمان الانسداد والانفتاح
لان من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد وظيفته التقليد سواء كان من اهل الانسداد او الانفتاح فيصح كلام
المستدل بالفتوى كما لا يخفى واما وجه عدم الانتقاض بالقطع المخالف لان احتمال الخلاف

في القطع لا يتصور اقول لم يقع الاحتمال في كلام صاحب الفصول والحق في جوابه ان يقال على
مذهبك من كون حجية القطع مجعولة لا ذاتية واما على التحقيق من كونها ذاتية فلا يرد النقض كما لا يخفى
واما النقض بالبينة واليد وامثالها ان لا حجيتها من باب الظن الخاص المطلق فيعم صورة تمكن العلم
وان اراد زمان الانفتاح فالتعبد بالظن في هذه الصورة لوجهين الاول من باب الطريقية
بمعنى انه محض طريق للوصول الى الواقع من دون مصلحة في سلوكه والعمل به والثاني من باب الموضوعية
بان يكون فيه مصلحة حادثة في العمل به بحيث يتدارك مصلحة الواقع لو خالفه وكانت مساوية
او ارجح من مصلحة الواقع فعلى الاول الاولى الاعتراف بالقبح لتفويت مصلحة الواقع من دون تداركها
فعلى الوجه الثاني لا ضرر فيه لان المفروض انه لو كان في الواقع حراما وكان فيه مفسدة وادى
الطريق الى وجوبه وكان في العمل به مصلحة يتدارك مفسدة الواقع بها ولا يلزم تفويت الواقع
هذا خلاصة استدلال الشيخ في رد ابن قبة اقول الاعتراف بالقبح في صورة الاولى
مبني على الالتزام بكون المصلحة والمفسدة في متعلق التكليف لا نفس التكليف واما على القول
بانه قد يكون المصلحة والمفسدة في نفس التكليف من المحل كما عليه صاحب الفصول والشيخ الطائفة
فلا يلزم القبح لانه يكون في نفس التكليف مصلحة يتدارك بها الواقع ولم يتحقق الى الان دليل
على انه لا بد ان يكون المصلحة حكما في متعلق التكليف لا في نفسه وانما الثابت ان الحكيم
لا يفعل العبث بل كل فعل يصدر منه لا بد من مصلحة او مفسدة بل الدليل للقول الثاني اخبار
التوسعة والادلة الدالة على ان للشارع ان يجعل في واقعة واحدة احكاما متعددة ولا يتصور
ذلك الا اذا قيل ان المصلحة يمكن ان يكون في نفس الحكم واستدل للقول الثالث وهو حجية

بالتعبد بالظن وثمرته منزلة العلم في التنجز فانه لا ريب في ان لكل واقعة من الوقايع الواقعية حكم صدر من الشارع
وان الادلة العلمية لا تفي بذلك فلا بد من جعل الظن حجة والا لزم العبث وهو قبيح على الشارع تعالى
فلزوم العبث هو الجهة الموجبة كما هو الجهة المانعة للقول الثاني اقول الظاهر جوابه مما عرفت في مباحث الانفتاح
من ان خلق الجاهل ليس من باب التفضل منه تعالى وان عليه الخلق عرف نفسه بالاسباب وهذا ايضا تفضل واما جعل
الاحكام لكل واقعة من الوقايع مما لا ريب فيه فاللازم عليه حينئذ نصب الطرق والادلة بحيث تفي
على ذلك ولا شك انه فعل كل ذلك ونصب الطرق الواقعية على الاحكام الواقعية بارسال الرسل وانزال
الكتب ولكن كنا نحن السبب في اخفاء الاحكام وعدم التمكن من العلم بها لم نرع الطرق حق المراعاة فلكن نحن
السبب في اخفاء الاحكام ودفعه غير لازم على الشارع لانه ادى حقه وبلغ احكامه من طرقه بحيث لو كنا
عليها واوتينا وظيفتنا لتمكنا من العلم بها ولم يخف علينا شيء ولم يغب عنا امامنا عجل الله تعالى فرجه الشريف
ولم نفعل كل ذلك هذا محصل الكلام في المقام الاول واما الكلام في المقام الثاني وهو مقام الوقوع بمعنى
انه بعد فرض امكان التعبد بالظن شرعا وعقلا هل وقع من الشارع ام لا بمعنى انه جعل الظن حجة ونزله منزلة
العلم في كونه علة التنجز وجعل الظن كالعلم في المرحلة الثالثة بحيث كان منشأ لاستحقاق العقاب ام لا
وحكم اولا ان المراد من حرمة التعبد بالظن ووجوبه المعبر عنهما في المقام هو نظير الحرمة والوجوب في الحكم
بحجب العمل بالدليل وحرمة العمل بالقياس وغيرهما من كون المراد منهما التنزيل منزلة العلم في التنجز وعدمه فيكون من الاحكام
الوضعية والارشادية وبعبارة اخرى يكون من احكام العقل والارشاد والاثبة يكون منشأ للعقاب
مع قطع النظر عن الواقع لا الاحكام التكليفية المحضة فمحل النزاع بينهم في المقام هو المعنى الاول
وقبل الخوض في المطلب لا بد من تاسيس الاصل وان مقتضى الاصل الحرمة او الوجوب بمعنى انه جعل الظن حجة

دونه

ونزله منزلة العلم ام لا فنقول الاصل عدم الحجية لانه امر حادث ومسبوق بالعدم الازلي
ولا ريب ان الاصل في كل حادث اذا شك في حدوثه العدم وقال الشيخ ره
في المقام ان الاصل هو الحرمة المرضية بمعنى انه لا يحرم ذاتا وانما حرمته من باب التشريع الكائن
العمل به كالامر باب التعبد والتدين او من باب طرح الاصل او الدليل المعتبر والامارة او كان العمل به لا من
هذه الحيثيات من حيث الرجاء فلا يكون حراما ثم ذكر الاصل المقرر في المقام وقال انها
ان الاصل عدم الحجية اه ورد ذلك الاصل بما حاصله ان الاثر الذي هو الحرمة اثر الشك لا المشكوك
فانه بمجرد الشك في الحجية يترتب الحرمة عليه لانه تشريع لان الماخوذ في موضوع التشريع هو
عدم العلم والتشريع عبارة عن ادخال ما لم يعلم انه من الدين في الدين ففيه الشك في حجية الظن
العمل بالظن على ما لم يعلم اذن الشارع فيه فيكون تشريعا محرما فلا يحتاج الى اثبات عدم الحجية الذي هو
موضوعها بالاصل ثم ترتيب الحرمة عليه فنفس الشك كاف في الحكم فلا يحتاج الى الاصل حيث ان موضوعه
كما ان الامر في الاحتياط ايضا كذلك لان الاحتياط من اثار الشك لا المشكوك لان الاتيان
بالشيء في مجرد الشك في التكليف به المراد وبين الامرين لا يحتاج في وجوبه الى
استصحاب بقاء الوجوب وعدم فراغ الذمة عنه الذي هو موضوع الوجوب ثم تجب
اقول هذا الجواب مبني على ما توهمه من ان محل الكلام هو الحكم التكليفي وقد عرفت انه في الحكم
الوضعي وان المراد ترتيب اثار العلم عليه تنزيلا والتعبير بالحرمة والاباحة في عبارتهم من
نظير التعبير في قولهم يجب العمل بالدليل ويحرم العمل بالقياس لان مرادهم الحكم التكليفي يتحقق
عقيب ادراك العمل بالظن مع المطابقة او عقابا واحدا مع المخالفة مع ان الحكم في

المقيس عليه صحيح ٣ تتمة
ملاحظة يا ندبهوز
الفان

فان العلم مانع عن جريانه على ان التعارض من شان الادلة التي نظرها الى الواقع والاصل اليس الا

بل وظيفة التعلية وهي في الواقعة الواحدة واحدة لا تتعدد حتى يتصور التعارض فيها كما توهم

في الشبهة المحصورة والحاصل انه قد عرفت ان العلم علة للتنجز كلما حصل العلم ترتب عليه معلوله ولا ينفك

الحكم عنها سواء كانت الشبهة محصورة او غيرها وجنبت الشبهة مانع واذا فرض ان جميع اطراف

الشبهة مبتلى بها مع العلم بوجود الحرام فيها يجب الاجتناب عن تمام الاطراف ولا يتفاوت الحال

في قلة الاطراف وكثرتها نعم اذا لم يتمكن المكلف بتمام الاطراف لخروج بعض الاطراف عن الابتلاء

لا يجب الاجتناب حينئذ لا لان العلم غير مؤثر بل لعدم تحقق الابتلاء بل لعدم العلم بتوجه الخطاب الى الشبهة او الشبهة

الى الاطراف المبتلى بها الى الشبهة الابتدائية ولعدم تنجز التكليف على كل تقدير فانه لو كان الحرام في الاطراف

الغير المبتلى بها لا يصح التكليف حينئذ الا معلقا بخلاف ما لو كان في المبتلى بها وكان الابتلاء

فرجع الشبهة فيها الى توجه الخطاب الفعلي التنجزي كما في الشبهة المحصورة فالحق في المسألة ان الحال

مادام العلم موجودا يجب الاجتناب مطلقا سواء كانت الشبهة محصورة او غير محصورة وخروج بعض الاطراف

عدم الابتلاء في كلا المقامين غير قادح وبعبارة اخرى لما كان البحث هنا في المرحلة الثالثة

وهي التنجز ومناطه العلم والتصديق فكلما حصل التصديق ترتب التنجز ولا ينفك عنه سواء حصل

التصور المنتزع عنه بالمعرفة ام لا فالتصديق المجرد كاف في حرمة المخالفة القطعية والحاكم به العقل

والاحتمال لو كان فيه في هذا المقام بحيث اوجب الاحتياط في جميع الاطراف وتغير الحكم العقلي

لا في مقام جعل الحكم وتشريعه يرى في عالم العقلاء والاختيار من التغير بالادلة والاستدلال والاوجب

فهو نظير ونا لكن ثبت به بخبر الواحد مثلا وتحرم المخالفة القطعية ليس الا من الوجوب والحرمة منها

الشرعيان من الاحكام الخمسة من افرادها الالزامية والوجوب العقلي بمعنى انه لما ساعد الشارع

العقاب على مخالفة مع العلم فهي الشارع عنه وخالف الواقع لا يكون معذورا فافهم وكيف كان

مناط التنجز وعدمه هو التصديق الاثري انه لا يجب الاحتياط في الشبهات البدوية التحريمية والوجوبية

بجميع صورها الاربعة لعدم التصديق والعلم الذي هو المناط من فقط التصور فان التصديق ما حصل التصور

مثلا في شرب التتن بالموضوع هو التتن والمحمول هو الحرمة وغيرها وغيرها ولكن لم يحصل التصديق والعلم

بتحقق النسبة بينها ووجب الاحتياط في الشك في المكلف به بجميع صورها لوجود التصديق فلا

يفرق ح بين المحصورة وغير المحصورة ولا بين الحكمية والموضوعية وعدم وجوب الاجتناب في

الشبهة المحصورة وغيرها في صورة عدم الابتلاء وفقد ان بعض الاطراف او الملاك في ذي العلم

وفي صورة الاضطرار الى معين او غير معين قبل العلم او معه كله لعدم العلم والتصديق بتنجز التكليف

الفعلي بخلافه في غير ذلك كله فالعنوان في المسألة وجود العلم وعدمه لا المحصورة وغيرها

والا بتلاء وعدمه مع انه لم يوجد في الاخبار التعبير بالمحصورة وغير المحصورة وانما هو في كلمات

الفقهاء وكلما حصل العلم الذي هو المناط في التنجز وحرمة المخالفة القطعية يكفي حصول التصور ام لا

ولا يعتبر حصول التصور وان حصل فيها وربما توهم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة

لتعارض الاصلين لا ستلزام العمل بهما معا الترجيح بلا مرجح وطرحهما معا طرح الواقع والا للتصديق

هنا بل التصور فقط لان الشبهة بالنسبة الى كل من الطرفين بدوية لا تصديق بوجود النسبة

فيها وغيرها ولكن بعد الدقة يظهر ضعف هذا التوهم كما مر لان العلم بتحقق النسبة حاصل وتحقق

لكن الطرف غير معلوم هذا اوذاك لا انه معلوم اجمالا بوجود الحرام فيها غير غافل عنها او عنهما

والمقيس عليه من قوله ان الاحتياط اثر الشك لا المشكوك مردود فان الاحتياط من آثار العلم لان
الاحتياط لاجل العلم بوجود الواجب الواقعي المردد لا الشك كما لا يخفى والحاصل ان كلام الشيخ قده
في المقام وما بعده من رد الاصول مبني على الحكم التعليقي وقد عرفت ضعفه والحق في المقام هو عدم الحجية
وعدم تنزيله منزلة العلم

في الشبهة المحصورة وغير المحصورة

اعلم ان الكلام في العلم الاجمالي :
الفعلي وهو عبارة عن التصديق من دون التصور كما ان العلم التفصيلي عبارة عن التصديق مع التصور وهما
نحوان من العلم متغايران وانما تسميتهما على المنكشف وهو لا ينافي على الكلية الواقعية التي لا يكون باختلاف
المتعلق كما توهم ثم لما كان البحث هنا في مرحلة التنجز وهو معلول للعلم واذا حصل العلم ترتب التنجز عليه
لعدم تعقل انفكاك المعلول عن علته فالعلم علة للتنجز ووجوب الامتثال ولا فرق فيه بين العلم التفصيلي
والاجمالي ولا بين الشبهة الحكمية والموضوعية ولا بين المحصورة وغير المحصورة ولا بين قيام الطرق والامارات
لوجود الجمع الذي هو علة التنجز وربما يقال بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة الغير المحصورة العلم في
نظير الاصل الجاري في الشبهة الابتدائية في كونه خاليا عن المعارض بخلاف الشبهة المحصورة
فانه معارض بجريانه في كلا الطرفين فلا ترجيح لاحدهما ولا يطرح كلاهما للزوم المخالفة القطعية
وطرح الواقع فلا يجب الاحتياط فيه دون الشبهة الغير المحصورة فانه وان كان العلم الاجمالي
المانع من الاصل موجودا فيه الا انه بمجرده لا يكفي بل يحتاج الى المقدمة المنفية هنا وهو وهن
الاحتمال وهو قوة الاحتمال في الاطراف بحيث يعتني به العقلاء اقول وجه ضعف ذلك
القول ان الاصل يجري في الشبهات البدوية دون الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي
لمنافية بنفسه لا لمحفظه فان العلم مانع عن جريانه

[illegible marginal note]